19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 46 18 NOVEMBRE 1897
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES
DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. En Macédoine. — II. Mixture de races : Grecs, Slaves, Turcs, Albanais, Juifs, Valaques. — III. Schismes dans le schisme. — IV. La Macédoine bulgare : aube fugitive d'un retour à Rome ; rechute dans le schisme. — V. La Vieille-Serbie et les Serbes de Macédoine. — VI. Valaques du Pinde : Monastir. — VII. L'Islam en Macédoine et l'Autriche : prévisions humaines. — VIII. La Turquie et les réformes. — IX. Le roi Dagobert et la question d'Orient. — X. Des recommencements en histoire, et comment l'affranchissement de la Grèce est l'œuvre de l'Europe. — XI. Navarin, ou les canons qui partent tout seuls. — XII. Après Navarin : la diplomatie à l'œuvre. — XIII. Siècle d'insurrections. — XIV. 1896-1897.

I. — C'est en Macédoine que la question d'Orient se pose sous sa forme la plus immédiate et la plus redoutable [1]. Nulle part en Orient, le mélange des races, des nationalités, des religions, n'est plus inextricable qu'en Macédoine ; nulle part les rivalités ne sont plus exacerbées. Sous l'autorité du sultan vivent pêle-mêle des Bulgares, des Serbes, des Roumains, des Koutzo-Valaques, des Hellènes ou Hellénisants, et des Turcs. Et tout ce monde se déteste. Chacun a son cri de ralliement : La Macédoine aux Serbes ! La Macédoine aux Bulgares ! La Macédoine aux Grecs ! à l'Autriche ! ou même aux Macédoniens ! Chacun jalouse mortellement le voisin ; et c'est cette jalousie qui arrête l'insurrection toujours prête à éclater. On subit le Turc, parce que seul le Turc a l'indifférence ou l'ignorance assez large pour ne supprimer les droits de personne, tout en lésant un peu les intérêts de chacun.

Un peu de géographie d'abord pour s'orienter à travers cette macédoine de questions.

[1] Victor Bérard, *La Macédoine (Revue de Paris*, 15 mars, 1er et 15 avril, 1er mai : série d'articles réunis depuis en un volume in-12, Paris, Calmann Lévy).

Etat des lieux. La Macédoine est comprise entre le golfe de Salonique au sud, le Rhodope à l'est, la Bulgarie et la Serbie au nord, l'Albanie et sa puissante chaîne de montagnes à l'ouest ; au centre, la vallée du Vardar comme axe.

C'est une région extrêmement tourmentée, juxtaposition de plaines closes, de compartiments voisins et presque indépendants l'un de l'autre. Anciens lacs vidés, anciens golfes comblés, lacs sans écoulements, marais à demi secs, ces compartiments, étagés à des altitudes différentes, mais tous ceinturés de collines ou de montagnes, ne communiquent entre eux que par des cols élevés ou par les brèches des rivières, par les défilés du Vardar, de la Vistritza et de leurs affluents.

Et dans chacun de ces enclos, la population, très peu dense d'ailleurs, a dû se grouper en petites villes sur le pourtour des monts. Les plaines sont, en effet, inhabitables : depuis dix siècles, comptez les invasions d'armées et les incursions de bandes. De plus, chaque année, les fonds sont inondés : les lits trop étroits des torrents ou des fleuves ne peuvent suffire aux fontes du printemps ou aux orages de l'été. Les plaines, ainsi désertes, ont chacune leur collier de villes sur les hauteurs : Salonique, Verria, Niausta, Vodéna, Yénidgé ceignent la grande plaine maritime du Vardar ; et dans la grande plaine continentale de la Tcherna, c'est Monastir, Prilip, Krouchevo, Florina.

On peut donc se représenter ce pays comme un damier aux larges cases, qui, en leur état actuel de civilisation, ne sont ni toutes ni entièrement habitables, et dont la plupart sont très peu habitées. La population, loin de croître, diminue de jour en jour, par l'émigration des Turcs vers l'Asie Mineure, par l'exode des chrétiens vers la Serbie, la Bulgarie ou la Grèce, par les brigandages des Albanais et des gendarmes, par les tracasseries et voleries des préfets, et surtout par cet effrayant instrument de syphilisation et de dépeuplement qu'est l'armée turque. Quand les

Grecs ou les Bulgares revendiquent la Macédoine, toute la Macédoine, ils oublient qu'en réalité ce pays n'est à personne. Plus grand qu'un sixième de la France, il ne saurait être, aujourd'hui, occupé par quelques centaines de milliers d'habitants ; sous un autre régime, il en nourrirait sans peine le décuple.

La Macédoine est à ceux qui la prendront pour la coloniser. Et les prétendants ne manquent pas à la tâche : grâce à sa situation, la Macédoine a été le rendez-vous, dans les siècles passés, de toutes les races humaines, et, dans le temps présent, de toutes les ambitions de l'Europe.

C'est qu'en effet la vallée du Vardar, continuée par la Morava serbe, ouvre la grande voie de l'Archipel aux plaines et aux mers du Nord. Salonique reliée à l'Europe centrale par Belgrade, Budapest et Vienne, Salonique se sent appelée à devenir quelque jour, de Port-Saïd à Hambourg, la grande escale, l'entrepôt de l'Allemagne et de l'Inde.

Mais, avant d'être international, il faut d'abord être de son pays : Marseille a derrière elle la France, Gênes a l'Italie, Trieste a l'Autriche, et si Liverpool n'avait pas Manchester, Liverpool ne serait pas devenu l'entrepôt du monde. Salonique n'a rien : il faut lui créer une Macédoine.

C'est à quoi, en prévision de la déchéance du détenteur actuel, tous les voisins émettent leurs prétentions : les unes appuyées sur de vieux parchemins, sur des droits reconnus, les autres simplement motivées par un vif appétit et par de puissants moyens d'action.

II. — Les Grecs d'abord.

Par l'ancienneté de leur occupation, par le prestige de leurs Philippe et de leurs Alexandre, de leurs Constantin et de leurs Comnène, les Grecs se proclament en Macédoine les seuls héritiers légitimes. A les entendre, les autres races, roturières et tard venues, ne sont que des usurpatrices : tout au plus les peut-on tolérer comme locataires sujets à l'expulsion.

Le malheur est que, depuis Alexandre, bien des conquérants d'autre race ont de proche en proche entamé le pays et poussé le Grec à la côte ou même à la mer. Des Macédoniens hellènes ou hellénisés d'autrefois, il ne reste plus qu'une étroite bordure côtière, avec la péninsule de Chalcidique et la région montagneuse de l'Olympe et du Pinde, ce que les Turcs appellent le *Roumlouk* ou *pays des Roumis*, le pays des Armatoles et des Klephtes, où les villages grecs sont restés depuis la conquête turque semi-indépendants, avec leur régime de capitaineries, leurs chefs élus ou héréditaires et le droit de porter les armes.

Sauf cela, tout l'intérieur du pays devint la proie du Slave. Serbes ou Bulgares ? A Sofia, par mille arguments tirés de la langue, de la poésie, des fêtes et usages populaires, on vous prouve que la Macédoine est bulgare ; à Belgrade, les mêmes catégories d'arguments vous prouvent qu'elle est serbe. La vérité est que, du Pinde à la mer Noire, toute cette masse slave se présente avec toutes les teintes juxtaposées en dégradations insensibles, du bosniaque le plus pur au bulgare authentique, en passant par le serbe et le macédonien proprement dit. L'intérêt personnel, l'influence du voisinage, le travail des propagandes font virer sans peine d'une teinte à l'autre les individus ou les communautés. Bulgares hier, Serbes aujourd'hui, Macédoniens demain, ils sont Slaves d'abord, et Slaves seulement, c'est-à-dire, avant tout, ennemis du Grec.

Autre invasion : les Turcs. Quelques groupes compacts de Turcs asiatiques dans les plaines, dans l'ancienne plaine de Philippes, dans celle de Salonique ; et, le long des grandes routes militaires qui remontaient de l'Archipel au Danube ou à l'Adriatique, des garnisons et des colonies turques, qui d'ailleurs battent de jour en jour en retraite : menacées ou étouffées dans la masse indigène, elles se concentrent autour des grandes villes, à l'ombre des gouverneurs turcs, à Uskub, Monastir ou Salonique, chefs-lieux des trois vilayets.

Invasion des Albanais ensuite. Ceux-ci d'abord avaient résisté vigoureusement au joug musulman ; puis, alléchés par les mille avantages que leur assurait une conversion à l'Islam, leurs nobles embrassèrent en masse la loi du prophète. L'Albanais musulman se considéra comme le maître unique de la plaine et des monts. Il déborda la barrière du Pinde et établit ses droits féodaux sur les campagnes limitrophes. Dans le nord surtout, il prit de l'espace et courut jusqu'au Danube, vers Nisch et vers Sofia, dans la Serbie et la Bulgarie actuelles. Précisément ce fut la formation des Etats serbe et bulgare qui rejeta les Albanais sur la Macédoine septentrionale, en particulier sur la grande plaine de Kossovo, qu'ils considèrent aujourd'hui comme partie intégrante de l'Albanie.

Invasion par mer : les Juifs, chassés d'Espagne, débarquent à Salonique et y font souche. Leur nombre aujourd'hui atteint quatre-vingt mille (sur une population totale de 200,000 âmes) [1]. Et

[1] H. Castonnet des Fosses, *La Crète et l'Hellénisme*, p. 176 (in-12, 1 fr. 50, Paris, Douniol). Voir encore Pierre Mille, *En Thessalie, Journal de campagne (Revue des Deux Mondes* des 1er et 15 octobre) :

« Salonique..., un peuple de races, de types, de langages bigarrés, colorés, nuancés à l'infini, et que la religion n'unit même pas, tant il y a là de religions, de sous-religions et de sous-races... Mais ces éléments nombreux et divers paraissent presque perdus, roulés par le flot grandissant des juifs, si nombreux dès maintenant que l'immense majorité a dû abandonner le commerce de l'argent et même les commerces où l'on gagne de l'argent, et qu'ils forment un peuple comme tous les peuples, ayant ses manœuvres, ses artisans, ses pêcheurs, ses ouvriers, et même, autour de la ville, ses paysans maraîchers qui commencent à cultiver la terre... Nul antagonisme entre cette population juive et l'administration turque ; et, en effet, tandis que le Serbe, le Grec, le Bulgare, rêvent d'un jour où Salonique leur appartiendra, les israélites se soumettent de bonne grâce au joug ottoman, et peut-être considèrent-

dans tout le pays, les comptoirs juifs se multiplient et se développent en colonies ; tous les bazars de Macédoine ont leur rue juive, toutes les grandes villes ont leur quartier juif : Uskub, Serrès, Kastoria, Monastir surtout.

Dernière race : les *Koutzo-Vlaques* (Vlaques boiteux) ou simplement Vlaques ou Valaques (au nombre de 80,000), population de langue latine, adonnée à l'élève et au commerce des troupeaux, blottie dans les hautes vallées du Pinde méridional, surtout aux environs de Monastir et près de la frontière albanaise : dernier vestige d'un empire slavo-valaque qui avait jadis existé en Macédoine vers le XIe siècle sous des chefs valaques d'origine danubienne et dont les débris, refoulés par les invasions byzantine et turque, ont continué à subsister au fond des vallées écartées.

Grecs, Slaves, Turcs, Albanais, Juifs, Valaques : donner des chiffres pour chacune de ces races ou pour l'ensemble serait absolument vain. Difficile dans tout l'empire ottoman, la statistique est impossible en Macédoine. La question de race est d'ailleurs de peu d'intérêt ; les rivalités sont surtout affaire de propagande et de partis.

III. — Même désunion sur le terrain religieux.

L'Eglise orthodoxe, séparée de Rome, n'a jamais su maintenir son unité. Le moyen âge et l'âge moderne sont remplis des luttes incessantes entre le Patriarcat de Constantinople et les églises autocéphales d'Ochrida (Valaques du Pinde), d'Ipek (Serbes, Bosniaques, Monténégrins), de Tirnovo (Bulgares). Au milieu du siècle dernier (1765-1767), et grâce à l'appui du Turc, le Phanar était parvenu à rétablir sa suprématie, par la suppression des exarques d'Ochrida et d'Ipek.

Mais cette union forcée ne pouvait être de longue durée. Le réveil des nationalités en ce siècle a tout remis en question ; et à mesure que les peuples se reformaient sur le terrain national, à mesure aussi les clergés se constituaient en autant d'Eglises autocéphales : Eglise gréco-roumaine de Transylvanie (métropole à Sibiu ou Hermannstadt), Eglise gréco-roumaine d'Autriche (métropole à Czernovitz), Eglise gréco-slave de Croatie, Dalmatie, Bosnie, Herzégovine (métropole à Czernovitz), Eglise gréco-serbe de Hongrie et du Banat (métropole à Carlovitz), Eglise monténégrine, Eglise hellène (royaume de Grèce), Eglise roumaine (royaume de Roumanie), Eglise serbe (royaume de Serbie), Eglise bulgare (principauté de Bulgarie et Bulgares de Macédoine) [1].

Voyons un peu, par le menu, comment les choses se sont passées pour la Macédoine en particulier.

IV. — Jusque vers 1840, on ne connaissait en Macédoine que deux confessions religieuses : l'Islam et l'orthodoxie (le catholicisme étant représenté seulement par quelques missions à Salonique et à Monastir et par sept paroisses slaves dans la plaine de Kossovo). Tout ce qui était chrétien passait pour grec et restait soumis à l'impulsion panhellénique du Phanar.

Soumission grondante et révoltée. Car le joug grec était dur. Les Grecs, maîtres du Patriarcat, avaient mis la main sur les diocèses, sur les couvents, sur toutes les places de bon rapport et sur tous les moyens d'influence. Aux prêtres slaves on ne laissait que les petites paroisses et les maigres chapelles. Le clergé grec recevait une certaine instruction ; le clergé slave, par négligence et par calcul, était tenu dans une ignorance complète de toutes choses divines et humaines. La plupart de ces prêtres de campagne ne savaient même pas lire ; ils ne devaient leur ordination qu'aux beaux écus portés à l'évêché, leur poste qu'à la dîme régulièrement payée à l'évêché. Tondus par le Grec, tondant à leur tour le paysan, le culte était pour eux pure affaire d'exploitation [2].

Cependant des esprits éclairés gémissaient de cet état de choses. Le sentiment national se réveillait, et avec le sentiment national, l'idée d'une Eglise autonome. A partir surtout de 1840, la tension sourde se change en guerre ouverte. Les Bulgares réclament à grands cris des évêques natio-

ils avec mépris l'idée de patrie comme une conception lourde et surannée qui, dans tout le monde oriental, empêche leurs concurrents de se donner tout entiers aux batailles économiques et peut-être même à certains genres de spéculations intellectuelles... Ici, les juifs parlent couramment trois langues : un jargon *espagnol*, gardé jalousement depuis un exil qui date de plus de trois siècles, et qui leur fait accueillir et fêter comme un compatriote le moindre petit acteur, la moindre danseuse venue de Madrid ou de Séville ; — le *turc*, qu'ils mettent leur vanité à parler comme leurs maîtres ; — et le *français*, répandu par l'alliance israélite à coups d'écoles, à coups d'argent intelligemment dépensé, et devenu la véritable langue internationale de l'Orient, à la place de l'italien légué par les anciens conquérants de Venise, et aujourd'hui définitivement détrôné. »

[1] La hiérarchie ecclésiastique dans ces pays de schisme subit toutes les fluctuations de la politique. C'est ainsi que l'on a trois Eglises roumaines : l'Eglise roumaine de Bucharest (royaume de Roumanie), l'Eglise roumaine de Sibiu (en allemand Hermannstadt : Roumains de Transylvanie, en Transleithanie), l'Eglise roumaine de Czernovitz (Roumains de Cisleithanie). Une quatrième catégorie de Roumains, les Koutzo-Valaques de Macédoine, sont restés sujets directs du Sultan, soumis donc aussi à l'autorité spirituelle du Patriarcat de Constantinople.

De même, pour les Serbes, trois Eglises : les Serbes de Hongrie (patriarche à Carlovitz), les Serbes de Zara et de Cattaro (rattachés, parce qu'ils font partie de la Cisleithanie, au métropolitain de Czernovitz), les Serbes du royaume de Serbie (Belgrade). — Une quatrième catégorie est formée par les Serbes de Bosnie et d'Herzégovine : ceux-ci, au point de vue politique, sont nominativement sujets du Sultan, et administrativement rattachés à l'Autriche. Situation ambiguë qui se reflète sur le terrain religieux : depuis 1888, ils sont régis par un concordat signé entre l'empereur d'Autriche et le Patriarche de Constantinople. — Enfin, dernière catégorie de Serbes et non les moins remuants : ceux de Macédoine, sujets du Sultan et rattachés par conséquent au Patriarcat ; mais, comme tous les Slaves, ils regimbent contre le joug grec et n'auront de cesse qu'ils ne se soient constitués en Eglise autonome.

[2] Et la situation n'est pas sensiblement différente aujourd'hui en Roumanie.

naux pour la Bulgarie et pour leurs frères de Macédoine ; les Grecs refusent toute concession. Les journaux se multiplient en langue bulgare ; on fait assaut d'érudition, on compulse les rares archives slaves qui avaient échappé aux fureurs incendiaires des Grecs. C'est une question vitale qui s'agitait pour la race bulgare : on songerait plus tard à la liberté politique ; pour le moment il fallait emporter de haute lutte la liberté ecclésiastique.

Au milieu de cette effervescence éclata la guerre de Crimée. Le prestige de nos armes fut prodigieux sur les Bulgares ; et les missions catholiques en prirent un essor inattendu. Un instant la nation bulgare vit le salut dans l'union avec Rome ; elle fit en masse une démarche solennelle auprès du pape pour obtenir d'être rattachée au vieux tronc qui distribuait une sève si vigoureuse aux Eglises d'Occident. Jamais on ne s'était vu si près de l'union tant désirée. La Porte reconnut une nouvelle Eglise bulgare unie, et le pape en consacra l'évêque, Mgr Sokolski, le 14 avril 1861.

Tout à coup, au mois de juillet de la même année, on apprit que Mgr Sokolski venait de disparaître. Un navire russe avait mouillé en rade de Constantinople : on invitait l'évêque catholique à bord, et à peine y était-il, que le vaisseau s'éloignait et l'emmenait à Odessa, d'où il fut dirigé sur Kiew et interné dans un monastère. Qu'est-il devenu depuis ? On ne le sait. On ne sait même s'il est encore en vie [1]. C'était un prélat de haut mérite, et d'un ardent dévouement à la cause de l'union. Sa disparition porta un coup mortel au catholicisme bulgare. Le nombre des unis, qui était déjà de 60000, retomba à 4000. La nouvelle communauté ne s'en releva pas. Le mouvement aujourd'hui est sous la direction de trois congrégations religieuses : les Lazaristes français établis à Constantinople, à Monastir et à Salonique, où leur séminaire recrute quelques prêtres pour le diocèse bulgare-uni de Doiran ; — les Résurrectionistes polonais à Andrinople, où ils ont pris le rite grec en langue paléo-slave ; — les Augustins français de l'Assomption à Philippopoli, dont quelques-uns aussi ont passé au rite.

La Russie avait donc réussi à étouffer ce mouvement catholique qui, s'il eût abouti, eût établi comme un rempart infranchissable entre elle-même et Constantinople. Débarrassée du péril catholique, elle tourna ses efforts contre l'hellénisme et surexcita l'idée panslaviste. Elle se donna pour mission d'arracher, du Danube à l'Archipel, les Bulgares aux Grecs, au clergé grec, à la langue et à l'influence grecques.

Après une résistance désespérée de l'hellénisme, le Sultan trancha la question : au mois de février 1870, il décida que l'Eglise bulgare serait désormais autonome et gouvernée par un *Exarque*. — L'exarque institué, nouvelle lutte pour la conquête des diocèses. Le firman de la Porte concédait nominativement aux évêques de l'Exarque un certain nombre de sièges, surtout au nord et dans le voisinage des Balkans ; pour les autres diocèses un plébiscite devait décider du maintien sous le Patriarcat, ou du rattachement à l'Exarchat. En Macédoine, ce plébiscite n'eut jamais lieu. Quelques villes, le long du Vardar (Uskub, Vélès, Ischtip) et dans l'ouest le long du Pinde (Presba, Ochrida, Prilip), travaillées depuis longtemps, demandèrent des évêques à l'Exarque. Mais jusqu'en 1890, la Porte leur refusa le bérat d'intronisation. En 1890, les bons offices de la Triple-Alliance, qui protégeait alors les Bulgares, finirent par obtenir les bérats voulus. Mais de graves événements avaient dans l'intervalle singulièrement changé la situation des Bulgares en Macédoine [1].

V. — Au traité de San-Stefano (1878), la Russie avait essayé de constituer une Grande-Bulgarie indépendante, qui, englobant toute la Macédoine, aurait coupé aux Autrichiens la route de l'Archipel et aux Grecs la route de Constantinople. Le traité de Berlin (1879) fit de cette Grande-Bulgarie trois tronçons : 1° la principauté actuelle, tributaire mais indépendante du Sultan ; 2° la Roumélie orientale, autonome sous l'administration d'un pacha ; 3° la Macédoine, laissée sous la suzeraineté immédiate de la Porte, avec promesse de réformes.

Le traité de Berlin était caduc, comme toutes les créations de la diplomatie. La nouvelle principauté bulgare, après divers soubresauts, s'annexa la Roumélie autonome, et se donna pour chef, contre le gré de la Russie, le prince Ferdinand de Cobourg (25 juin 1887). Volte-face alors de la Russie. Elle, qui n'avait cessé d'exciter les Bulgares contre le joug du Phanar, elle se fit tout à coup le champion de l'orthodoxie et combattit en Macé-

[1] On voit par là l'inanité de la calomnie dont M. Bérard s'était fait l'écho dans sa *Turquie et l'Hellénisme contemporain*, et qu'il répète dans sa *Macédoine* (*Revue de Paris*, 15 mars, p. 238) : « Au bout d'une semaine à peine, ce chef (Mgr Sokolski) disparut, désertant son poste *à l'instigation sans doute de l'argent russe.* » Cela, c'est la version officielle, que nous avons eu le regret de retrouver insinuée dans un travail signé d'un diplomate catholique. — Les Bulgares avaient invoqué la protection de Napoléon III : notre ambassadeur à Constantinople, M. Thouvenel, refusa de leur prêter son appui. C'était le temps où la France livrait Pie IX à Garibaldi et à Victor-Emmanuel.

[1] Au point de vue de l'orthodoxie, une différence capitale subsiste entre l'Eglise bulgare et les autres Eglises autonomes autocéphales. Celles-ci se sont toutes constituées sur des territoires soustraits à la domination du Sultan, et à ce titre leur indépendance religieuse a été reconnue par le Patriarcat de Constantinople. Elles sont donc en règle avec leur conscience « orthodoxe ». — Les Bulgares, eux, se sont constitués en Eglise sur un territoire encore soumis au Sultan : le Sultan a eu beau les reconnaître, le Phanar n'a pas cédé : seuls de tous les orthodoxes, ils sont « excommuniés », « schismatiques. »

M. l'abbé Pisani (*A travers l'Orient*, p. 159), évalue les fidèles de l'Exarque bulgare au nombre de 6 millions ; ceux du patriarcat de Constantinople, 2 millions ; les Hellènes, 2 millions ; les Serbes du royaume de Serbie, 1 million et demi ; les Roumains du royaume de Roumanie, 4 millions et demi ; les Gréco-Roumains d'Autriche-Hongrie, 3 millions ; les Serbes d'Autriche-Hongrie, 600,000 ; les Monténégrins, 200,000.

doine cette propagande bulgare qu'elle avait créée de ses propres mains. Elle lui forgea même un redoutable concurrent dans la propagande des Serbes.

Jusqu'au traité de Berlin, les ambitions et la propagande serbes tendaient plutôt vers l'Adriatique. La Serbie n'était pas orientée du côté de Salonique. Elle encourageait plutôt en Macédoine les efforts bulgares. — Quand le traité de Berlin eut implanté l'Autriche en Bosnie et en Herzégovine, la situation changea. Les Serbes étaient dès lors coupés de l'Adriatique ; il fallait bien regarder vers une autre mer : l'Archipel, avec Salonique, était à portée. Les Serbes aujourd'hui déclarent que toute la Macédoine est serbe, que Salonique est le port naturel de Belgrade, et qu'entre les deux, Uskub, l'ancienne capitale du Kral serbe Douchan, est toujours restée une ville serbe. A les entendre, les Bulgares ne sont en Macédoine que des intrus; surtout ce sont des schismatiques, tandis qu'eux, Serbes, se donnent comme les champions de l'orthodoxie.

Seulement, voici le nœud de la situation. C'est très beau d'être orthodoxe; mais il faut pourtant rester slave. Slavisme et orthodoxie sont deux concepts qui ne peuvent habiter dans le même cerveau. L'orthodoxie c'est l'hellénisme, et jamais le Phanar n'admettra que l'orthodoxie ne soit pas l'hellénisme. Qui dit Slave, au contraire, dit essentiellement ennemi du Grec. Le Phanar ne nomme que des évêques grecs, même dans les diocèses exclusivement slaves. Les évêques grecs ne favorisent ou même ne tolèrent que des écoles grecques ; et les Serbes veulent que l'école soit pour eux, pour leur langue, pour leur idéal de Grande-Serbie, le moyen capital de propagande.

Uskub est le point vital de cette propagande. La ligne de Belgrade met à Uskub les Serbes de Macédoine en contact permanent avec les Serbes de Serbie. Installez les Serbes à Uskub : toute cette Slavie occidentale, du Pinde au Vardar, sera coupée de Sofia et de la Bulgarie, et leur reviendra sans peine; les écoles serbes supplanteront vite les écoles bulgares.

Mais, pour avoir des écoles, il leur faut l'évêque [1]. La loi turque de 1872 sur l'enseignement public divise, en effet, les écoles de l'empire en deux catégories : l'une comprend les écoles d'Etat, l'autres les écoles privées ; l'une les écoles entretenues et dirigées par le ministère de l'instruction publique, donc musulmanes ; l'autre les écoles fondées et maintenues par des particuliers ou des communautés.

Or, en vertu des privilèges ecclésiastiques, le Patriarche grec et l'Exarque bulgare, ou leurs représentants, ont le droit d'ouvrir en Macédoine des écoles privées partout où bon leur semble, sous réserve pourtant d'un certain nombre de formalités, et, comme toujours en Turquie, de pourboires. Par conséquent, aussitôt qu'une communauté désire des écoles et en fait la demande officielle, elle est sûre, après un an ou deux d'attente, d'obtenir des écoles bulgares, si les statistiques officielles déclarent la communauté bulgare, — des écoles grecques, si ces mêmes statistiques la donnent comme orthodoxe. Car l'autorité turque divise toutes les chrétientés non catholiques en deux nations : *millet bougarin* et *millet roumi :* Bulgares sujets de l'Exarque et Grecs sujets du Phanar. Les consuls de Serbie ont beau remontrer que, parmi les prétendus *bougarin* et parmi les prétendus *roumi,* il y a beaucoup de Slaves qui parlent serbe et qui veulent des écoles serbes ; ils ont beau demander, comme conséquence, la reconnaissance d'une nation serbe, *millet serbin :* — le Turc répond que *millet* signifie avant tout *nation religieuse,* qu'il ne saurait donc y avoir une *millet* serbe, puisque tous les chrétiens de l'empire sont ou catholiques ou bulgares ou orthodoxes, et que, tous obéissant au Pape ou à l'Exarque ou au Patriarche, il n'y a pas de chrétienté, de religion serbes : « Si les Serbes veulent une église serbe, qu'ils demandent à la Porte l'établissement d'un Exarque des Serbes ! qu'ils suivent la même marche que les Bulgares autrefois ! et ce nouvel Exarque aura toute liberté ensuite d'ouvrir des écoles serbes. »

Le Turc verrait sans déplaisir un nouveau schisme dépecer encore l'orthodoxie. Les Serbes n'osent pas encore réclamer le schisme : ils se posent, en face des Bulgares « schismatiques », comme les champions de l'orthodoxie. C'est leur zèle orthodoxe qui fait la force de leur propagande. L'orthodoxie lâchée, ils ne sont plus de taille à lutter contre la propagande bulgare. Et il faut la lâcher pourtant, s'ils veulent rester slaves. L'incident d'Uskub, cette année même, l'a montré à l'évidence.

Voilà quarante ans que Uskub est une pomme de discorde entre Grecs et Slaves, entre Bulgares et Serbes ; voilà quarante ans qu'on n'y parle que d'évêques expulsés, d'églises saccagées, de liturgies présidées par des gendarmes. Or, le 28 novembre 1896, l'évêque orthodoxe d'Uskub mourait. C'était un grec, comme tous les orthodoxes, un exploiteur, comme tous les évêques grecs. Les Serbes réclament un évêque de leur nation. Le Phanar nomme un grec, Ambrosios. Celui-ci ne peut pénétrer dans son palais et se réfugie à l'école grecque. Il fait apposer les scellés à la cathédrale ; la population brise les scellés et célèbre ses offices en langue slavonne. Le Phanar ne peut songer à céder : lâcher les évêchés, ce serait lâcher les revenus épiscopaux : autant vaudrait lâcher la juridiction elle même.

Et les Serbes n'entendent pas céder non plus. Ils ont décidé de faire rétablir l'ancien patriarcat serbe d'Ipek, pour les circonscriptions d'Uskub et de Prizrend. Si le sultan accorde la chose, le Phanar sanctionnera-t-il ?

[1] Les Bulgares ont un évêque bulgare pour la communauté bulgare d'Uskub, par conséquent des écoles bulgares ; les Serbes ont un évêque grec, par conséquent des écoles grecques.

S'il sanctionne, cela fera une Eglise serbe autonome de plus, séparée du Patriarcat, mais en règle avec l'orthodoxie. S'il ne sanctionne pas, on aura le pendant au « schisme » bulgare, et le nouvel Exarque d'Ipek fera la paire avec l'Exarque bulgare.

Naturellement les frères serbes du royaume de Serbie sont intervenus pour la protection de leurs congénères de Macédoine. Et les criailleries serbes ont réveillé tous les échos bulgares : à Sofia, interpellations sur les mesures prises ou à prendre par le gouvernement du prince Ferdinand pour sauvegarder en Macédoine les intérêts bulgares, menacés par les agissements serbes. Et si la Grèce n'eût pas été occupée ailleurs, le concert eût été complet. Et c'est toujours ainsi en Orient, à propos des plus minimes questions. Vous voyez que l'Orient n'a rien à envier au « concert européen. »

Uskub, Ipek, Prizrend, sont autant de sanctuaires nationaux pour les Serbes. C'est la Vieille-Serbie, restée sous la domination turque, mais toute pleine encore des souvenirs de la vaillance des ancêtres, toute retentissante de chants épiques à la gloire des héros qui tombèrent à Kossovo (XIVe siècle) pour l'indépendance serbe. Aujourd'hui, la misère y est lamentable. Le pays est mis périodiquement en coupe réglée par les Albanais, musulmans qui descendent de la montagne. L'Albanais autrefois promenait ses fantaisies sanglantes à travers toute la péninsule des Balkans. Depuis, la libération des Etats roumain, bulgare et serbe, l'a fait refluer dans les nouvelles frontières de l'empire. Et c'est la Macédoine surtout qui est devenue sa terre promise [1].

[1] M. Bérard raconte l'histoire de Sali-Bisla, brigand albanais qui avait daigné accepter les galons et la solde du préfet turc. Un riche bey s'amourache d'une chrétienne mariée, Sali se charge de l'enlèvement. La femme était belle, Sali s'en éprend à son tour. Il l'emporte dans la montagne, et, pour l'avoir à tout jamais, veut la faire abjurer : cheveu par cheveu, il l'épilait pour la forcer à consentir. Elle feint de céder, et Sali la ramène devant le *medjlis*, le conseil du district qui doit constater devant témoins que l'abjuration se fait librement. Devant témoins, la femme refuse. Sali la tue, tue le père, tue la mère, tue le mari et envoie leurs oreilles coupées au sous-préfet, en cadeau de Baïram... Depuis cette époque, il tient la montagne.

Un autre, Ibrahim, inventa, un jour de belle humeur, le *tasch-parasi*, ou denier de la mâchoire. Il s'était invité, lui et ses amis, pendant toute une semaine, chez un riche chrétien : les moutons rôtis, les poules bouillies et le vin bu, Ibrahim s'en alla en réclamant une indemnité pour l'usure de sa mâchoire.

Les préfets turcs ne sont eux-mêmes que tolérés : l'un d'eux était en train de bâtir une sous-préfecture et une caserne de gendarmerie dans un des repaires les plus fameux, à Laoucha ; deux mille Albanais se réunissent une nuit, enlèvent la ville à l'aube, et, flambant la sous-préfecture, déclarent que depuis cinq siècles leurs pères vivent sans sous-préfet et que leurs fils vivront encore de même.

Un vieux proverbe dit : « Si tu construis une maison à Ipek, ne mets jamais de fenêtres sur la rue ; à Prichtina, tu peux en mettre au premier étage ; à Prizrend, avec de bonnes barres de fer, tu peux risquer d'en ouvrir au rez-de-chaussée. »

Au commencement du siècle, au temps où le commerce de Trieste à Monastir et à Salonique empruntait volontiers la route de terre, la France avait ouvert une agence à Prichtina. Au bout de six mois, les Albanais enlevèrent le consul et le reconduisirent à l'Adriatique, en lui disant : « Ne reviens pas, nous t'aimons, mais ne nous réduis pas à de fâcheuses extrémités. » Et Prichtina n'eut plus de consulat jusqu'en 1889. A cette date, les plaintes des paysans slaves et leur émigration continue vers le royaume de Serbie décidèrent l'envoi d'un consul serbe. Ce consul ne parvint qu'au bout de six mois à dresser son mât consulaire ; et dès juillet 1890, il fut assassiné en pleine rue et en plein jour, pour n'avoir pas tenu compte des ordres de départ que lui signifiaient les Albanais.

Aussi les paysans émigrent-ils en foule. Des villages, des bourgs entiers fondent et disparaissent. Pour remplacer les fuyards, le Turc avait essayé d'y acclimater les Tcherkesses, chassés du Caucase par l'occupation russe. De 1860 à 1870, plus de quarante-cinq mille Tcherkesses furent lâchés dans cette plaine : il n'en reste aujourd'hui pas une centaine. Les juifs émigrés de Russie il y a quatre ans, ont disparu de même. En 1879-1880, l'émigration bosniaque amena la fondation de quelques villages. Mais l'Albanais, tout musulmans qu'ils étaient, les traita comme de simples chrétiens : beaucoup repassèrent la frontière. Ceux qui restent attendent l'invasion quelconque, autrichienne ou serbe, qui leur apportera la prospérité, bien relative pourtant, dont jouissent leurs frères affranchis.

VI. — Hellènes, Bulgares, Serbes : ce n'est pas tout. Voici poindre une quatrième Eglise.

Les Valaques de Macédoine, après avoir été les meilleurs ouvriers de la révolution grecque, étaient restés, jusque vers 1880, les meilleurs serviteurs de l'idée hellénique. Athènes était le foyer de leurs espérances ; leurs fils étudiaient aux écoles d'Athènes ; leurs richesses alimentaient pour une bonne part les établissements helléniques.

Un homme entreprit de changer tout cela. Apostolo Margariti s'établit à Monastir et sonna le réveil de la nationalité valaque.

Il fit appel d'abord aux Valaques de Roumanie. Les Roumains n'eurent pas de peine à se souvenir qu'ils étaient frères des Valaques du Pinde : le sentiment national y trouvait son compte, et l'intérêt aussi. Ces Valaques du Pinde étaient de riches marchands ; désormais leur argent affluerait à Bucharest, au lieu de se détourner sur Athènes. Une conversion des Valaques au vlachisme serait en même temps une conversion de rentes grecques en rentes roumaines.

Mais Bucharest est bien loin du Pinde et ne peut avoir qu'une médiocre influence à Constantinople. Il fallait à Margariti un appui plus proche et plus puissant. Il s'adressa à la propagande catholique, aux Lazaristes français. Latin, il avait droit à la bienveillance de la France ; orthodoxe, il promettait qu'à la première occasion son peuple et lui s'adresseraient à Rome. A la tête des Lazaristes de Monastir se trouvait alors M. Faveyrial, homme de haute

envergure, qui avait donné sa vie à la propagande bulgare-unie. Il accueillit les propositions valaques. Grâce à lui et sous son nom le premier gymnase valaque put s'ouvrir; à l'abri de son couvent, Monastir devint la capitale des Valaques roumanisants. Leur nombre s'accrut lentement; la protection catholique détournait d'eux nombre d'orthodoxes qui professaient pour Rome autant d'éloignement que pour la Mecque. Un autre protecteur s'offrit : le Turc.

La Porte ne pouvait voir que favorablement cette nouvelle désunion de l'orthodoxie : rien n'établit son pouvoir en Macédoine mieux que cette division des chrétiens. Margariti remontra aux autorités turques que, séparés de la Roumanie par un millier de kilomètres et plusieurs royaumes étrangers (Serbie, Bulgarie), les Valaques ne pouvaient avoir des visées d'indépendance nationale, et qu'ils rêvaient seulement de communautés valaques, délivrées de l'hellénisme, mais toujours fidèles à la souveraineté turque. Le vlachisme en effet avait tout à perdre à un changement quelconque de domination en Macédoine : sous les Grecs, les Serbes ou les Bulgares, il serait également écrasé; seul, le régime turc lui permettait de vivre.

Le vali de Monastir admit ce raisonnement, prit les Valaques en amitié, leur laissa ouvrir des écoles, leur promit d'imposer au patriarche des prêtres et des évêques valaques, peupla de scribes valaques ses bureaux et ses préfectures.

« Les Grecs prétendent que ce bon Turc fit une erreur dans son compte et ne voulut pas voir, derrière la propagande d'Apostolo, la main cachée qui menait tout; accusant toujours les Valaques de pencher vers le catholicisme, ils les accusent aussi de servir la puissance qui, aux termes des traités, pourrait réclamer en Macédoine le protectorat catholique, — l'Autriche. »

VII. — Et ce ne sont pas seulement les Valaques qui regardent du côté de l'Autriche. Les musulmans de Macédoine, eux aussi, s'en arrangeraient. Ils sont environ six cent mille. Dans ce nombre les Turcs entrent à peine pour la moitié. Les autres sont d'origine bulgare, serbe, des descendants de chrétiens qui embrassèrent l'Islam au moment de l'invasion, ou des Albanais.

Tous ces Slaves circoncis voient leurs coreligionnaires de Bosnie et d'Herzégovine se trouver à merveille de l'administration autrichienne, depuis le traité de Berlin. Il est trop vrai que l'Autriche, dans ces pays, semble ériger en système la protection du musulman contre le chrétien, surtout contre le chrétien catholique de rite oriental. Aussi, nombre de Bosniaques, qui après 1878 avaient émigré sur les terres du Sultan, sont-ils rentrés en Bosnie goûter la douceur de vivre sujets de l'empereur d'Autriche. Et parmi ceux qui, étant de race macédonienne, sont restés en Macédoine, de proche en proche se répand cette idée, que leurs intérêts particuliers ne sont pas solidaires de ceux du Turc; qu'un bon musulman peut vivre heureux, riche, et faisant ses cinq prières par jour, sur les terres du chrétien; qu'une occupation de la Macédoine par l'Autriche, ou par n'importe qui d'ailleurs, aurait seulement pour effet de les délivrer du préfet turc et de ses voleries, du brigandage des gendarmes et peut-être du brigandage des Albanais, et d'établir partout des chemins de fer et des routes décuplant la valeur des propriétés.

D'autre part, les Albanais, si longtemps et si complètement dévoués au gouvernement du Turc, commencent à gronder. En 1881, l'élite de la race s'était groupée en Ligue albanaise pour empêcher le partage de la nation entre Grecs, Serbes et Monténégrins. Mais il lui vint aussi l'ambition de reconstituer une Albanie avec sa langue et son unité nationales. Enlevés de leurs domaines et internés à Constantinople, les chefs du mouvement albanais sont aujourd'hui sous la surveillance et à la merci de la police turque. La masse du peuple réclame vainement leur retour. Le Sultan l'a contenue jusqu'ici, en la prenant à son service. Mais, l'argent manquant à toutes les caisses, l'Albanais se laisse dire qu'à Vienne et à Budapest, dans la garde impériale et royale, les Bosniaques ont de beaux uniformes et une solde régulière. D'autres croient que Rome reprendrait volontiers les traditions de Naples et reconstituerait ce « Royal-Albanais » qui durant deux siècles valut à toute l'Albanie haute paye et pensions de retraite.

L'Albanais est donc assuré de ne pas manquer de galons ni d'emplois. Il voudrait seulement être pris avec tous ses frères et ne pas voir sa nation, dépecée, faire l'appoint des divers comptes au jour de la liquidation. Avant les désastres d'Afrique, il avait grande confiance dans le Sicilien Crispi, qui est de sang albanais, comme beaucoup de ses compatriotes. Aujourd'hui l'Italie est un peu dédaignée. « L'Autriche seule, disait un bey albanais, est capable de nous prendre et de nous garder. » Et les consuls autrichiens en Albanie et en Macédoine n'ont pas épargné l'argent pour asseoir cette conviction.

« Tout compte fait, que reste-t-il à la Porte en Macédoine? Quelques villages de Valaques, quelques districts d'Osmanlis, une armée sans solde, des fonctionnaires suspects, et des mouchards innombrables. »

VIII. — Tout cela, ce sont prévisions humaines et calculs diplomatiques. La diplomatie a, depuis un siècle, découpé bien des châteaux de cartes dont la fantasmagorie prêterait à rire si l'écroulement n'en était pas si sanglant. Toutes ces rivalités nationales finiraient par s'apaiser et par faire place à des arrangements viables si la flamme n'en était soigneusement attisée par les puissances européennes. S'il n'y avait point d'Angleterre, s'il n'y avait point de Russie à viser les clefs qui ferment *ad libitum* le Bosphore et les Dardanelles; si la Macédoine n'avait pas à ses

portes l'Autriche, que l'Allemagne, dans un intérêt facile à saisir, pousse à déplacer de plus en plus son centre de gravité vers l'Orient : nul conflit ne menacerait l'Europe dans l'écroulement de l'Empire Ottoman. Les principautés et les royaumes des Balkans trouveraient leur développement naturel dans le partage des morceaux de l'Empire : eux seuls sont les héritiers légitimes, au fond, eux qui depuis tant de siècles occupent le sol et subissent le joug.

C'est l'antagonisme des grandes puissances qui nous emplit la bouche du principe intangible de « l'intégrité de l'Empire Ottoman ». C'est cet antagonisme qui crée l'obstacle le plus irrémédiable à l'amélioration du sort des chrétiens d'Orient, en permettant au sultan d'éluder toutes ses promesses de réformes.

Voilà soixante ans et plus que ce mot de « réformes » fait l'occupation et le tourment de toutes les chancelleries, sans qu'on ait jamais abouti à rien autre chose qu'à des promesses [1].

Le premier sultan qui promit des réformes fut Abd-ul-Medjid, au début de son règne (1839) : il en resta là. — Nouvelle promesse après la guerre de Crimée (traité de Paris, 30 mars 1856) : en vain. — En 1859, les puissances entreprennent une campagne diplomatique pour la mise en œuvre des réformes annoncées. Alors éclate le massacre des Maronites par les Druses, à l'instigation des Turcs : l'expédition française de Syrie effraie le sultan, une commission internationale rédige pour le Liban une constitution particulière, ce qu'on appelle en Orient un « règlement organique ». Le Liban a dès lors un gouverneur chrétien, assisté de conseils électifs et d'une force armée locale. La nomination des gouverneurs successifs a toujours été, depuis, soumise à l'assentiment des puissances, et le Liban jouit d'un à peu près de sécurité et de bien-être.

En 1861, mort d'Abd-ul-Medjid, à qui succède son frère Abd-ul-Aziz. Les puissances en profitent pour interrompre leur campagne de réformes, espérant que le nouveau sultan s'exécutera de lui-même. On en disait beaucoup de bien ; un membre de la Chambre des Lords allait jusqu'à lui décerner, sur des documents fort contestables, un brevet de monogamie. De 1861 à 1867, on promulgue, sur le papier, quelques mesures ostentatoires de réformes : en fait, on n'applique rien. D'où l'insurrection de Bosnie en 1861, et l'insurrection de Crète en 1866-1868, en suite de quoi le sultan accorde à la Crète un statut particulier se rapprochant sur certains point de celui du Liban, très insuffisant, comme on l'a vu par les derniers événements, mais constituant toutefois un commencement d'autonomie.

En 1867, nouvelle campagne diplomatique pour la mise en œuvre d'une réforme générale. Grande consultation de médecins : deux plans de réforme sont proposés, l'un par la France, l'autre par la Russie. La France veut la centralisation et l'uniformité, pour aboutir, dit-elle, à la fusion des races et à la formation d'une nationalité ottomane. La Russie prouve que, dans cet Orient essentiellement multiple et divers, l'unification est un rêve : mieux vaut reconstituer, autant que possible, les anciennes autonomies locales, accorder à chaque province un régime différent approprié à ses besoins, à son passé, à sa composition ethnique. Le chancelier d'alors, Gortschakoff, voyait là l'unique moyen d'échapper à une dissection violente ; d'où son mot : *Autonomie ou anatomie.*

Entre ces deux systèmes, les Turcs choisissent le plus facile à éluder, le système français. De 1867 à 1870, on crée à Constantinople quelques institutions centrales séduisantes à l'œil : une Cour des comptes, un établissement-type d'instruction publique, le lycée de Galata-Séraï où s'asseyent fraternellement sur les mêmes bancs des élèves de toutes races, pour s'entr'égorger ensuite, un conseil d'Etat à la française, où les membres disent toujours oui au gouvernement : d'où leur nom : *Evet effendim,* oui, monsieur.

Tout cela, pure façade ; derrière, subsiste le vieil édifice vermoulu. Après 1870, la main stimulatrice de la France se retire : tout ce vernis européen se détache d'un seul coup.

D'où, en 1875, l'insurrection de la Bosnie et de l'Herzégovine. L'Allemagne, l'Autriche et la Russie proposent alors un plan de réformes locales, applicables seulement en Bosnie et en Herzégovine : le sultan selon sa coutume, pare le coup en opposant un projet de réforme *générale.* A la fin de 1875, Abd-ul-Aziz signe un firman et un iradé solennels, où on lisait, par exemple : « Désormais, dans tout l'empire, les gendarmes seront choisis parmi les honnêtes gens ». Mais nulle concession positive.

Les trois cours du Nord présentent un memorandum plus sévère. Mais, au jour fixé pour la notification, les ambassadeurs ne trouvent plus à qui parler : dans la nuit, Abdul avait été renversé (quelques jours après, *on le suicida*), son neveu Mourad V proclamé, puis remplacé presque aussitôt par Abdul-Hamid, le sultan d'aujourd'hui. Devant ce changement à vue, exécuté avec une prestigieuse adresse, les puissances accordent un nouveau sursis (31 août 1876).

Cependant, quelques districts de Bulgarie se soulèvent (automne de 1876). La Porte exerce une répression horrible et lance sur les rebelles un flot de hordes asiatiques : 15 ou 20,000 Bulgares sont pendus ou égorgés.

Nouvelles conférences à Constantinople (décembre) : l'Europe va aviser, Abdul-Hamid lui réserve un nouveau coup de théâtre. Le jour même où les travaux de la conférence devaient se clôturer (22 décembre), une salve d'artillerie annonce au monde que le sultan octroie enfin une constitu-

[1] Albert Vandal, Conférence à la Société de géographie (*Correspondant,* 10 février).

tion qui porte introduction en Turquie du régime parlementaire et représentatif avec tous ses raffinements.

Que pouvait-on maintenant parler de réformes locales, quand le sultan accordait à tout l'empire le bienfait d'une administration libérale ? La conférence n'avait plus qu'à se dissoudre : c'est ce qu'elle fit, et c'est ce que voulait le sultan.

Dès janvier 1877, Midhat-Pacha, le grand-vizir qui avait présidé à la proclamation de la nouvelle constitution, tombe en disgrâce, et les horreurs se poursuivent en Bulgarie et en Bosnie.

Alors (23 avril 1877) la Russie, se détachant du concert européen, prononce son action et déclare la guerre à la Turquie. On en sait les péripéties. La Turquie dut consentir (3 mars 1878), à San-Stefano, sous les murs mêmes de Constantinople, une paix qui la rayait du rang des grandes puissances européennes. L'Angleterre et l'Allemagne vinrent à son secours ; et le traité de San-Stefano fut cassé et révisé au congrès de Berlin (juin 1878), qui frustrait la Russie des bénéfices acquis dans la lutte.

Le traité de Berlin cependant édictait (art. 61 et 62) des réformes en faveur des chrétiens sujets ottomans, en faveur spécialement des Arméniens. Mais, pendant des années, les difficultés extrêmes que souleva la délimitation des nouvelles frontières turques, vinrent épuiser l'ardeur intervenante des grandes puissances ; et une fois de plus, la Turquie se montrait incapable de se réformer.

Elle n'est pas moins incapable d'accepter une réforme venue d'ailleurs. « On peut vaincre, subjuguer, exterminer un peuple musulman : jamais il n'acceptera une réforme imposée par une puissance chrétienne. Pourquoi ? Parce que, pour un musulman, la réforme ne peut avoir qu'une source légitime : l'Islam. Que cela paraisse absurde ou logique, peu importe. Cette croyance est un fait, et un fait irréductible. Le malheur est que la diplomatie semble ignorer l'existence de ce principe, et qu'elle a le tort encore plus impardonnable de proclamer que, la religion de Mahomet étant hostile au progrès, c'est à l'Europe que revient la charge d'imposer à l'Islam les réformes nécessaires [1] ».

Donc, s'ocuper un peu moins des musulmans et un peu plus des chrétiens ; garantir à ceux-ci et contrôler les réformes locales que l'étude des divers milieux montre possibles. C'est le seul système qui ait encore donné des résultats.

Nous autres Français, nous n'avons pas d'ambitions conquérantes et spoliatrices en Orient. Nous n'avons à désirer pas un seul morceau, pas un pouce de l'Empire Ottoman. Ce qu'il nous faut empêcher, c'est que les territoires, les positions abandonnées par la Turquie passent aux mains des grandes puissances, deviennent la proie des grandes ambitions copartageantes. Donc, favorisons les *nationalités indigènes*, soutenons-les dans leur lente ascension ; mettons-les en mesure de devenir plus tard des Etats, des Etats indigènes qui viendront combler le vide que le recul progressif de leur ancien maître laissera peu à peu sur la carte du monde. C'est le seul moyen pour nous d'empêcher un partage qui altèrerait gravement à nos dépens l'équilibre et les rapports respectifs des grandes puissances. *L'Orient aux Orientaux.*

IX. — Déjà du temps du roi Dagobert, l'on s'occupait en France de la question d'Orient. L'Empire chrétien d'Orient traversait alors une crise formidable [1]. Deux Empires rivaux le menaçaient d'une ruine complète, les Avares et les Perses : les Avares, dans toute la verdeur de la jeunesse et l'enivrement des premiers triomphes, maîtres des vastes régions qui forment actuellement la Hongrie, la Roumanie, la Croatie, la Dalmatie ; les Perses, maîtres de la Syrie et d'une bonne partie de l'Asie Mineure.

De désastres en désastres, Constantinople en était venue à se voir assiégée (626) à la fois des deux côtés, par les Avares au Nord, par les Perses postés à Scutari. Un immense élan du peuple chrétien, sous la direction de l'empereur Héraclius, sauve tout. Les Avares reculent derrière la « grande muraille » d'Anastase I ; et six campagnes victorieuses d'Héraclius en Asie refoulent les Perses au-delà de l'Euphrate (627). Comme trophée triomphal, la Vraie Croix, qu'Héraclius ramène du fond de la Perse et porte lui-même au haut du Calvaire (629).

Les victoires d'Héraclius eurent un retentissement immense dans l'univers chrétien. Notre vieux chroniqueur Frédégaire nous raconte que Dagobert envoya une ambassade complimenter l'empereur grec et conclure avec lui une paix éternelle. Frédégaire parle d'Héraclius avec un enthousiasme naïf ; il vante sa « belle taille, son beau visage », sa vaillance à l'arène, et, ce qui met le sceau à sa gloire, sa science astrologique. Il nous redit ses exploits sur un ton qui tient plus de la légende que de l'histoire ; mais du moins ce nous est un témoignage de l'intérêt enthousiaste que les événements d'Orient avaient excité en France.

Ce nous est aussi une preuve, entre mille autres, que les relations internationales n'étaient pas moins bonnes ni moins fructueuses au moyen âge, au temps de la fraternité chrétienne, que sous le règne de la diplomatie moderne. Et enfin cela nous montre que le roi Dagobert et saint Eloi ne se bornaient pas à échanger des dialogues dans le genre de ceux qui ont consacré leur immortalité d'une façon si singulière, mais qu'ils s'occupaient, tout comme nous, de la *question d'Orient.*

[1] Prince Malcom Khan, *Revue de Paris*, 1er février.

[1] A. d'Avril, *Héraclius à Jérusalem. (Revue de l'Orient chrétien*, 1er septembre).

X. — Ils s'occupaient des Orientaux pour les encourager tout au moins, les féliciter, les assurer de l'appui moral de la chrétienté. C'était peu ; et c'était beaucoup. C'était l'affirmation de la solidarité chrétienne et la préparation de Charlemagne et des croisades. L'Europe du XIXe siècle n'en a pas fait autant. Si des nationalités longtemps étouffées se sont réveillées, si des chrétientés se sont reconstituées en royaumes indépendants, la faute n'en est pas à l'Europe. Rien n'est lamentable et piteux comme l'attitude des puissances européennes en face de ce renouveau de peuples dont la diplomatie avait oublié jusqu'au nom : Serbes, Hellènes, Roumains, Bulgares, etc.

Ce que l'Europe a fait cette année pour la Crète, n'est que la triste continuation de la politique inaugurée par Metternich et la Sainte-Alliance : maintenir le *statu quo : beati possidentes*. La Crète se soulève, pour la dixième fois en ce siècle, contre un joug intolérable ; un peuple frère court à son secours : tout le monde crie haro sur les perturbateurs de l'ordre européen. Le sultan venait de massacrer des centaines de mille chrétiens, et personne n'avait rien dit.

On nous a bercés, sur les bancs du collège, au roucoulement des rimes philhellènes de Delavigne ou de Lamartine. On nous a montré, dans l'affranchissement de la Grèce, l'œuvre de l'Europe nouvelle, une conquête immortelle des immortels principes. Quelle farce ! Les poètes sont des poètes ; et l'écho de leurs coups de clairon n'arrivait même pas au seuil des cabinets [1].

Notre Villèle, pour qui le clergé eut le grand tort de rompre des lances, Villèle, quand on lui parlait de la Grèce : « La Grèce ? mais quel intérêt peut-on bien prendre à cette localité ? »

Metternich, l'homme qui croyait alors tenir l'Europe et l'avenir dans sa main, l'homme qui, opposant aux plus cruelles déceptions un front imperturbable, disait à Guizot, en 1848 : « L'erreur n'a jamais approché de mon esprit », — Metternich ne connaissait que la légitimité ; et la légitimité, pour lui (chacun ne se fait-il pas à soi-même sa légitimité ?), la légitimité, c'était le congrès de Vienne. Le congrès de Vienne avait fixé la carte définitive du monde. Tout ce bruit de nations qui veulent se faire une place au soleil, lui semble du dernier ridicule. Il n'est pas de mépris qu'il ne témoigne à ce qu'il appelle la boutique philhellénique. L'insurrection grecque « était un attentat révolutionnaire que l'oppression même la mieux caractérisée ne pouvait jamais justifier. Les Grecs, loin d'être affranchis, devaient être traités comme des sujets en révolte contre l'autorité légitime. Les souverains devaient à la cause de la paix, du bon ordre et du bon droit, de prêter main-forte au gouvernement outragé, de l'aider à étouffer le plus tôt possible un incendie qui menaçait les trois parties du monde. »

Il y avait plus de vingt ans que le patriotisme grec s'était réveillé au bruit des victoires de Bonaparte en Egypte et en Syrie, quand éclata l'insurrection générale de 1821. Quand la nouvelle en parvint à l'Europe officielle alors réunie au congrès de Laybach, ce fut une explosion d'indignation. Il fallut l'intervention du tsar pour empêcher l'Europe chrétienne de voler au secours du Turc. Cependant les Turcs redoublaient de férocité : le patriarche Grégoire pendu le jour de Pâques à Constantinople en habits pontificaux, une foule de prêtres mis à mort, quinze mille chrétiens égorgés à Patras, vingt-trois mille à Chio, cinquante mille autres réduits en esclavage (1822) : rien n'y fait. Les Grecs envoient une députation au congrès de Vérone : on refuse de la recevoir [1]. Les gouvernements sont seulement « sincèrement affectés, dit M. de Nesselrode dans une dépêche officielle, de voir que la barbarie des mesures adoptées par la Porte imprime à la révolution un caractère de légitime défense. »

Voilà leur grande préoccupation ! Elle subsistera longtemps ; car, en 1826, le tsar Nicolas, dans une conversation avec l'ambassadeur d'Autriche, lui dira que « les Grecs sont des sujets en révolte contre leur souverain légitime » et que « ce serait un fort mauvais exemple pour les autres pays, s'ils réussissaient à s'affranchir. »

Et, cependant que le sang coule à flots, qu'une lutte héroïque se poursuit, que les noms de Botzaris et d'Ypsilanti, de Miaulis et de Canaris volent sur toutes les lèvres que ne comprime pas l'atmosphère diplomatique, les cabinets continuent de causer, de s'envoyer des courriers, d' « échanger leurs vues ». Quelles seront les « garanties » que l'on pourrait procurer aux Grecs, quand « ils se seront soumis » ? La question est à l'étude. On pourrait, répond la Russie, exiger de la Porte qu'elle prouve, *par une série de faits*, son intention de respecter la religion chrétienne.

[1] Casimir Delavigne, *Messéniennes (Epilogue)* :

A vous, puissants du monde, à vous, rois de la terre,
Qui tenez dans vos mains et la paix et la guerre,
A vous de décider si, lassés de souffrir,
Les Grecs ont pris le fer pour vaincre ou pour mourir.

Victor Hugo, *Orientales (Enthousiasme)* :

En Grèce ! En Grèce ! Adieu, vous tous ! Il faut partir !
Qu'enfin, après le sang de ce peuple martyr,
Le sang des bourreaux ruisselle !
En Grèce, ô mes amis ! Vengeance ! Liberté !
Un navire ou plutôt des ailes !
Menons quelques débris de nos vieux régiments !
Et nous verrons soudain ces tigres ottomans
Fuir avec des pieds de gazelle.

Lamartine, *Harmonies (Invocation pour les Grecs)*, apostrophe Dieu lui-même :

N'es-tu plus le Dieu des armées ?
N'es-tu plus le Dieu des combats ?
Ils périssent, Seigneur, et tu ne réponds pas !...
Cependant tout un peuple a crié : Sauve-moi !
Nous tombons en ton nom, nous périssons pour toi !
Les monts l'ont entendu, les échos de l'Attique
De caverne en caverne ont répété ses cris...,
Les mers l'ont entendu ! Les vagues sur leurs plages,
Les vaisseaux qui passaient, les mâts l'ont entendu,
Les lions sur l'Œta, l'aigle au sein des nuages,
Et toi seul, ô mon Dieu, tu n'as pas répondu.

[1] Pierre de Coubertin, *Nouvelle Revue*, 15 mars.

Une série de faits! Ne dirait-on pas les finesses d'un Livre Jaune actuel?

En 1824, on commence à s'étonner de cette longue résistance d'un peuple qu'on croyait mort et dont le réveil avait amené des sourires sur les lèvres des hommes d'Etat. Les pourparlers s'accélèrent un peu; une idée générale est mise sur le tapis : il faut créer trois principautés grecques « pareilles à celles du Danube ». Avec la Thessalie, la Béotie, l'Attique, on fera « une Grèce orientale». L'Epire et l'Acarnanie formeront la « Grèce occidentale ». La « Grèce méridionale » se composera de la Morée et de l'île de Candie.

Une telle proposition deux ans plus tôt, c'eût été la paix immédiate. Mais, maintenant que le sang grec a coulé à flots, que des merveilles d'héroïsme ont été accomplies, parler de démembrement et de vassalité, c'est de la folie. Qui donc, parmi les Hellènes, ne préférerait la mort?

Pourtant, cette idée de la suzeraineté du sultan, l'Europe monarchique y tient par dessus tout. M. de Nesselrode vient de le déclarer de nouveau : « La Russie n'admettra *jamais* l'indépendance des Grecs ». Les *jamais* ne sont pas éternels en politique. — Et la lutte s'acharne. Ibrahim, le fils de Méhémet-Ali, arrive à la tête de ses bataillons égyptiens, disciplinés et conduits, hélas! par des officiers français qui rencontrent en face d'eux les volontaires français enrôlés dans l'armée grecque. « La France, écrit le duc de Wellington, joue un double jeu. D'un côté, elle a entrepris la formation de l'armée égyptienne; et de l'autre, elle encourage les Grecs ». L'ambassadeur d'Autriche à Paris écrit que M. de Villèle fait de l'homéopathie politique; mais l'Angleterre, patrie de lord Byron, agit-elle mieux? Elle songe à étendre à toute la Grèce le protectorat qu'elle exerce déjà sur les îles Ioniennes. Ceci, ce n'est plus de l'homéopathie. — Quant à l'Autriche, elle ravitaille les Turcs et viole les blocus grecs. « Le prince de Metternich, écrit encore Wellington, est entré corps et âme dans la manière de voir des Turcs ».

Cependant la Russie, qui d'abord avait fait grise mine aux Grecs, se ravise : le désir d'affaiblir les Turcs et de s'agrandir à leurs dépens l'emporte sur « le principe de légitimité ». Le tsar va intervenir; mais l'Angleterre ne veut pas le laisser agir seul, et la France non plus. Les trois puissances, sur l'initiative de lord Canning, signent le traité de Londres (6 juillet 1827). Lord Aberdeen aura plus tard la franchise de le dire : la France et l'Angleterre ne sont entrées dans cette triple alliance que « pour prévenir la guerre entre la Russie et la Porte et *pour empêcher l'établissement en Grèce d'une influence exclusivement russe* ».

Metternich refuse de se joindre aux trois signataires du traité; la Prusse aussi. Le traité était-il donc si infecté du virus révolutionnaire? Il stipule que « les Grecs *relèvent* du sultan comme d'un *seigneur suzerain* et lui paieront une redevance annuelle ». Il faut avant tout sauvegarder « l'intégrité de l'Empire Ottoman » (vous voyez que la phrase est vieille). Aussi les puissances se voient-elles obligées « d'unir leurs forces dans le but d'empêcher tout transport de troupes, armes et munitions de guerre ».

La Turquie résiste; on détruit sa flotte à Navarin (20 octobre 1827).

XI. — Navarin! Vous croyez peut-être encore que Navarin fut un réveil de l'Europe chrétienne, un tressaillement inespéré du vieux sang des croisés? La poésie a passé par là. Voyons un peu la réalité des faits [1].

Le 16 août 1827, les ambassadeurs des trois puissances remettent à la Porte une note collective lui proposant la médiation et une suspension d'armes. Refus de la Porte : « La réponse nette, absolue, définitive, immuable de la Sublime-Porte était qu'au sujet des Grecs elle n'acceptait pas de propositions. »

Nouvelle note quinze jours après portant que si l'armistice était refusé, on l'obtiendrait « en observant une *hostilité négative*. » — Le Turc ne comprenant rien à cette logomachie, les drogmans lui expliquent que les flottes alliées empêcheront, fût-ce par la force, tout arrivage en Grèce de soldats, d'armes et de munitions. Le Reïs-Effendi dit encore une fois que les principes éternels de la Porte ne permettaient pas à son souverain d'accepter la médiation.

Cependant les amiraux avaient fait au gouvernement grec, à Egine, les mêmes propositions que les ambassadeurs au divan. Les Grecs les accueillirent avec des démonstrations de joie, et promirent d'observer fidèlement l'armistice sur mer, le seul dont les puissances voulussent pour le moment imposer l'exécution.

Toute la difficulté était donc de contraindre les Turcs. Les instructions aux amiraux étaient rédigées en langage diplomatique, c'est-à-dire qu'elles n'étaient pas très explicites. Elles portaient : « Les amiraux devront empêcher que l'armée turque ne reçoive par sa flotte des renforts en hommes et en armes, mais tout en évitant que ces mesures ne dégénèrent en actes d'hostilité contre la Porte. Ils devront avoir recours à la force seulement dans le cas où les Turcs s'acharneraient à maintenir ouvertes, par des moyens violents, les communications coupées par les alliés. Les Instructions ne pouvant d'ailleurs tout prévoir, les amiraux auront une certaine latitude qu'on leur accorde d'avance. » — On va voir quelle « latitude » l'amiral anglais s'est accordée, fort heureusement pour la Grèce.

Sauf une escadre de seize voiles qui croisait entre l'Achaïe et la Phocide, la flotte ottomane était mouillée dans la baie de Navarin. Les amiraux Codrington et de Rigny (l'amiral russe Heyden n'avait pas encore rallié) signifient au Capoudan-bey d'avoir à suspendre toute hostilité. Le Ca-

[1] *Les Blocus pacifiques*, par Henry Houssaye. (*Revue Bleue* du 27 mars).

poudan-bey en réfère à Ibrahim-Pacha, qui se plaint qu'on l'empêche de faire le moindre mouvement, alors qu'on laissait aux Grecs à peu près toute liberté d'action. Plainte assez fondée. Les amiraux répondent tout simplement que « les Grecs ayant déféré à la volonté des puissances méritaient des égards, tandis qu'il fallait au contraire user de rigueur envers la Porte pour la contraindre à accepter un armistice. »

Ibrahim intimidé déclare qu'il va en écrire à Constantinople, et donne sa parole que la flotte restera au mouillage jusqu'à réception de nouveaux ordres. Deux avisos alliés seulement restent devant Navarin. Rigny regagne sa station de Cérigo ; l'escadre anglaise va se ravitailler à Malte, Codrington surveille de Zante le littoral albanais.

Peu de jours après, le 30 septembre, les Grecs coulent bas, font sauter ou capturent onze bâtiments ottomans sur les côtes de Phocide. Ibrahim exaspéré donne ordre de ravager la Messénie et part lui-même avec deux fortes divisions navales pour aller ravitailler Patras et exterminer la petite escadre grecque du golfe de Corinthe.

Averti, Codrington lui barre impérativement le passage à la hauteur de Céphalonie. Ibrahim regagne Navarin.

Le 13 octobre, le reste de l'escadre anglaise, l'escadre française et l'escadre russe rallient devant Navarin les trois vaisseaux de Codrington. On délibère. D'après l'avis des pilotes et de tous les officiers qui connaissaient bien ces parages, il serait matériellement impossible de maintenir le blocus pendant la mauvaise saison, aucune des côtes voisines n'offrant de mouillage sûr aux grands vaisseaux.

On résolut d'en finir. On entrerait dans le port avec toute la flotte ; et sous la gueule des canons on imposerait aux amiraux turcs l'obligation de faire voile pour Alexandrie ou les Dardanelles.

Pénétrer dans la rade de Navarin, port turc fermé presque entièrement par l'île de Sphactérie et où la flotte ottomane était revenue sur les injonctions mêmes de Codrington, c'était passer du blocus pacifique à un acte de guerre. On voit si les instructions étaient dépassées.

Soit oubli, soit dédain, soit ruse de guerre, on n'envoya point de parlementaire au Capoudan-bey. Le 20 octobre, à deux heures après-midi, les vingt-sept vaisseaux, frégates et bricks composant la flotte alliée entrèrent en deux colonnes dans la rade, sans aucun avertissement. Comme commandant en chef, Codrington marchait en tête, à bord de l'*Asia*. Les batteries de côte et les canons du fort qui commandaient le passage restèrent muets ; mais, à toute éventualité, la flotte ottomane avait pris un ordre tactique. Elle était déployée en arc de cercle, sur deux rangs, à droite et à gauche de l'îlot de Chelonaki. Les cent trente bâtiments turcs, égyptiens et tunisiens formaient une forêt de mâts qui couvrait tout le fond de la baie.

Les vaisseaux alliés mouillèrent à une demi-encâblure de la ligne turque. Les amiraux avaient donné l'ordre formel de ne point tirer sans provocation. Mais, à cette courte distance, il était présumable que fusils et canons partiraient tout seuls. Ce qui inquiétait surtout Codrington et ses collègues, c'étaient les brûlots postés en avant du front ennemi. Au lieu d'envoyer un parlementaire au Capoudan-bey, on alla au plus pressé. Un canot du *Dartmouth* fut détaché pour enjoindre impérativement aux brûlots de se retirer. Craignant une surprise, l'équipage d'un des brûlots tira quelques coups de feu sur le canot : l'officier commandant tomba mortellement blessé. Le *Dartmouth* riposta de toute sa mousqueterie ; des balles atteignirent un vaisseau égyptien, qui lança un boulet dans les agrès du *Dartmouth*, lequel commença à canonner. Le combat s'étendit de navire à navire.

Cependant, ni l'*Asia* que montait Codrington, ni les deux vaisseaux amiraux ottomans n'avaient encore tiré. Codrington et Mouharrem-bey s'envoyèrent en même temps des parlementaires ; tous deux protestaient de leurs intentions pacifiques.

Pendant ces pourparlers, l'équipage du Capoudan-bey fait pleuvoir une grêle de balles sur l'*Asia* qui lâche aussitôt toute sa bordée de tribord. Le *Genoa* et l'*Albion* appuient son feu. A soixante brasses l'effet est terrible. Le vaisseau du Capoudan-bey et celui de Mouharrem lui-même coulent bas en quelques instants.

L'action était devenue générale. Trois mille six cents pièces de canon tonnaient dans un roulement continu. La plus grande confusion régnait dans la flotte turque. Les chefs donnaient des ordres contradictoires. En pleine mer ils eussent pu s'éloigner. Là, toute retraite était impossible ; il fallait ou se laisser couler sans défense ou prendre part au combat. Les alliés, qui n'avaient ni le même trouble ni les mêmes hésitations, tiraient avec méthode. A si courte distance, tous leurs boulets portaient, malgré l'épaisse fumée où l'on ne voyait plus que les rouges éclairs des coups de canon et les gerbes de feu des vaisseaux qui sautaient.

La canonnade dura quatre heures. Vers le soir, le feu devenant moins vif de la part des Turcs, il se ralentit de même chez les alliés. A la nuit, il cessa complètement. Plus de la moitié de la flotte turque était anéantie ; presque tous les vaisseaux des alliés avaient des avaries. Le lendemain, Codrington fit dire aux officiers turcs survivants « qu'il n'était pas entré dans le port en ennemi et qu'il épargnerait les débris de leur flotte. »

XII. — A Navarin les troupes s'étaient battues pour la Grèce ; cela ne faisait pas l'affaire de l'Europe. C'était l'entrée triomphante en scène du principe des nationalités, le premier échec au système de Metternich. En l'apprenant, l'empereur d'Autriche lève les bras au ciel et s'écrie : « C'est un assassinat ! » Metternich déclare que cette catastrophe commence une ère nouvelle

pour l'Europe. En Angleterre, le ministère, tout désolé de l'initiative inattendue de Codrington, refuse à ses équipages la gratification ordinaire après une victoire, et le discours du trône qualifie l'événement de malencontreux *(untoward event)*.

Heureusement la France et la Russie ne reculent pas dans la voie où Navarin vient de les engager un peu malgré elles.

Après Navarin, le sultan avait proclamé la guerre sainte. Le tsar Nicolas, qui avait 100,000 hommes prêts à entrer en campagne, passe le Pruth (26 avril 1828). En France, l'opinion publique et l'action personnelle du roi entraînent le gouvernement, qui décide l'expédition de Morée : 20,000 hommes débarquent à Coron sous le commandement du général Maison (21 août).

Maison occupe presque sans coup férir les villes de Morée et se disposait à achever la libération du territoire grec en Attique, en Négrepont, en Thessalie. Mais les succès russes sur le Danube, aussi rapides et moins désintéressés que ceux de la France, émeuvent les cabinets. L'Angleterre et l'Autriche s'interposent, disant « que des négociations suffiraient pour déterminer le sultan à faire la part du feu et à abandonner sans autre résistance les contrées qu'on aurait pu lui enlever par la force ; — c'était, d'ailleurs, un moyen d'arrêter la marche des armées russes que de circonscrire l'action du corps expéditionnaire français. Il fut donc décidé que les ambassadeurs se réuniraient en conférence à Poros pour traiter et achever l'œuvre de l'indépendance grecque [1]. »

« Comme des fourmis après un temps d'orage, on vit les plénipotentiaires sortir de leurs retraites, Corfou et Malte, et arriver à Poros avec leurs secrétaires et leurs drogmans, chacun sur un navire de guerre mis à leur disposition par les amiraux ».

Chacun arrivait avec son plan. Le Russe, « s'il ne pouvait d'un coup détruire l'Empire ottoman, voulait lui enlever la plus grande portion de territoire » : toutes les provinces qui avaient pris part à la guerre ou fourni un contingent à l'insurrection, disait-il, devaient être comprises dans les limites du nouvel Etat à créer. C'était en apparence assez juste et logique ; mais ce n'était pas peu de chose, puisque l'Albanie, la Roumélie, la Macédoine, l'Epire, l'Acarnanie, la Crète, presque toutes les îles s'étaient soulevées, et que toutes avaient eu leurs combats et leurs victimes. Le nouvel Etat eût compris presque toute la partie occidentale de la Turquie d'Europe ; « la Russie se réservait, *in petto*, la partie orientale, c'est-à-dire les provinces riveraines du Danube, de la mer Noire, du Bosphore, et le reste ».

Le plan était grandiose ; mais le ministre d'Angleterre, Canning, veillait. L'Angleterre se repentait sérieusement de l'affaire de Navarin. Ne pouvant en annuler toutes les conséquences, elle désirait en amoindrir les inconvénients. Au plan russe, Canning opposait un plan minuscule, ne reconnaissant comme état indépendant que la presqu'île de Morée et une partie de l'Attique, tout en laissant aux autres Grecs le droit d'opter pour cette petite patrie, sorte de champ d'asile offert à tous les Hellènes trop compromis dans la Révolution. Il excluait même l'île d'Eubée (Négrepont) qui forme comme un appendice indispensable à l'Attique. « Si la Turquie, écrit lord Aberdeen, est encore capable de quelque effort, *la possession de l'île d'Eubée, ajoutée à celle de la Crète, lui assurerait les moyens de tenir la Grèce sous son contrôle* ».

Entre ces deux plans extrêmes, l'ambassadeur français représentait « une politique plus raisonnable ». Sans doute il consentait à mettre un terme aux projets du cabinet russe ; mais « il y allait de notre dignité de ne pas créer un royaume qui fût par son exiguïté aussi peu viable que ridicule... Pouvait-on laisser en dehors d'une Grèce présentable les lieux qui portent encore les noms des Thermopyles, du Parnasse, de Leucade, de Delphes et de Chéronée, la patrie de Plutarque ? Il y a des noms qui sont un bien, un héritage national... [1] De grands noms historiques contribuèrent à préserver certaines provinces de l'exclusion du ministre anglais. Mais ce ne fut pas sans difficulté. Les deux négociateurs les plus éloignés de s'entendre discutaient pied à pied sur ces frontières, aussi ardents et astucieux que nos paysans lorsqu'ils contestent une question de bornage ».

De guerre lasse, las surtout de ce séjour de quatre mois à Poros, station peu récréative, les ambassadeurs finissent pas accorder au nouvel Etat la ligne de frontière réclamée par la France, allant du golfe de Volo à celui de l'Arta (décembre 1828) : ligne qui fut reconnue par le Sultan au traité d'Andrinople (14 septembre 1829).

XIII. — Demi-solution, puisque l'Epire, la Thessalie, la Crète, les îles, restaient en dehors de la nouvelle Grèce. — Et comme toutes les demi-solutions, cette paix fut le commencement de difficultés sans cesse renaissantes.

En 1831, assassinat de Capo d'Istria, président du nouvel Etat. Les puissances « protectrices » érigent la Grèce en royaume. Chacun présente son candidat à la nouvelle couronne, qui Philippe de Hesse, qui Charles de Bavière, qui Frédéric d'Orange. On finit par hisser sur le trône Othon

[1] *Après Navarin*, par le baron Brenier *(Revue de Paris*, 15 mars 1897). — Le baron Brenier de Renaudière, entré aux affaires étrangères en 1826, chargé en 1828 de la mission diplomatique à Poros dont il écrivit dans sa vieillesse le récit publié cette année par la *Revue de Paris ;* ministre des affaires étrangères de janvier à avril 1851, sénateur sous l'empire, † 1885.

[1] Le baron Brenier rappelle qu' « en 1815 ce fut une question très grave que celle de conserver à la France le petit pays de Gex, sur la frontière suisse. Les alliés voulaient l'enlever à la France ; le négociateur français fit de sa conservation un *sine qua non* absolu de la signature du traité. Ferney, résidence de Voltaire, en faisait partie ; c'était, aux yeux des négociateurs, comme une sorte de domaine national inaliénable ».

de Bavière (Othon Ier), après le refus du prince Léopold de Belgique, qui motiva sa décision ainsi qu'il suit :

« *L'exclusion de la Crète estropie l'Etat grec physiquement et moralement ;* elle le rend faible et l'appauvrit ; elle l'exposera à des dangers constants et créera, dès le début, des difficultés innombrables à celui qui sera à la tête de son gouvernement... *Je ne veux pas attacher mon nom, dans l'esprit des Grecs, à la mutilation de leur patrie* et à l'abandon de ceux de leurs frères qui, ayant combattu avec eux pour l'affranchissement, s'en voient maintenant exclus. » — « Ne pouvant point voir, écrit encore le prince au duc de Wellington, en quoi il est de l'intérêt de l'Angleterre de séparer cette île de la Grèce, je redoute que les *motifs secrets* qui dictent cette mesure ne fassent rien augurer de bon au nouvel Etat [1]. »

Donnée à l'Egypte en 1833, la Crète est reprise par le Sultan en 1840. En 1840, elle se soulève, en même temps que l'Epire : le soulèvement, encouragé par le consul anglais, est désavoué par les ambassadeurs et noyé dans le sang.

En 1854, révolte en Epire et en Thessalie, fomentée par des émissaires russes et maîtrisée par la France qui, du droit du plus fort, occupe militairement le Pirée pendant la guerre de Crimée.

En 1859-1860, négociations pour amener Garibaldi en Thessalie : le gouvernement italien appuie d'abord, puis se retire.

En 1866-1868, une nouvelle révolution rend la Crète aux Crétois ; et le triomphe en paraît si bien assuré, que la France et la Russie songent à le consacrer légalement ; mais l'opposition de l'Autriche et de l'Angleterre empêche la réalisation du projet.

En 1877, lors de la guerre turco-russe, l'hellénisme reste sage ; on l'en récompense par de belles promesses. Le Congrès de Berlin obtient pour la Crète le pacte d'Halépa, dont les dispositions restent sur le papier, et assure à la Grèce la Thessalie et la moitié de l'Epire. La Turquie oppose son habituelle force d'inertie, et les puissances se gardent de la contraindre ; elles pèsent sur la Grèce et font « appel à sa raison, » l'engageant à consentir une insuffisante rectification de frontières au lieu des territoires que le Congrès lui avait attribués.

[1] Ces *motifs secrets*, Wellington les connaissait bien. Candie est un point stratégique de premier ordre. Une fois reconnue comme terre hellénique et cédée aux Grecs, il eût été difficile de la leur reprendre ensuite. Entre les mains des Turcs, elle restait un champ ouvert aux compétitions, un trésor à la disposition de la nation qui posséderait la marine la plus puissante. L'Angleterre ébauchait dès cette époque, dans la Méditerranée orientale, le plan d'une souveraineté maritime que l'occupation récente de Chypre et de l'Egypte ne lui ont pas assurée. En plaçant plus tard sur le trône grec le prince Georges de Danemark, candidat anglais, et en lui faisant la cession des îles Ioniennes (1863), elle pensa la partie gagnée en ce qui concerne la Crète. Elle comptait sans le mouvement des idées nationales, si impérieux en Grèce, que roi, princes, ministres et députés se trouvent, comme nous le voyons aujourd'hui, dans l'alternative ou de le suivre ou d'abdiquer.

En 1886, à la suite de l'annexion de la Roumélie orientale à la Bulgarie, l'Orient s'émeut : la Grèce et la Serbie déclarent l'équilibre rompu dans les Balkans au profit de la Bulgarie. La Serbie en appelle aux armes et succombe ; le roi de Grèce réclame pour son pays le droit d'accepter l'union de la Crète. On lui signifie le blocus de la Grèce par les escadres internationales. La France alors refusa de s'y associer, ne l'oublions pas [1].

En janvier et juin 1887, nouveaux troubles en Crète ; en 1889, insurrection dont les Turcs se rendent maîtres.

XIV. — Nous arrivons aux derniers événements [2]. La Crète s'était de nouveau soulevée au printemps de 1896, et cette fois, victorieusement. Les puissances s'interposent, et promulguent le règlement crétois du 1er septembre 1896.

Grecs et Crétois s'en déclarent contents. Seulement, en janvier 1897, les réformes n'étaient pas encore appliquées. Les points essentiels en étaient l'extension des pouvoirs du vali chrétien de l'île, l'organisation d'une gendarmerie, la réorganisation judiciaire. Tâche difficile, assurément : le gouvernement turc la rendit impossible par sa mauvaise foi.

Il commença par donner, du règlement écrit en français, une traduction turque grossièrement inexacte : il fallut l'obliger à reconnaître que, seul, le texte français faisait foi.

Il chargea ensuite le général Saadeddin-Pacha, un musulman, « de prendre les mesures nécessaires et de faciliter l'application immédiate des réformes. » Cette mesure devait avoir pour effet de ruiner l'autorité du vali chrétien et d'encourager

[1] « La reconnaissance que les Grecs doivent à l'Europe, c'est celle que les Parisiens doivent à l'édilité et à ses balayeurs ; la tâche a été la même : entretenir la boue quand il y en a et en fabriquer quand il n'y en a pas.

« Seulement, la boue d'Orient est faite avec du sang. » (P. de Coubertin, *Nouvelle Revue*, 15 mars, p. 248).

[2] Ernest Lavisse, *Notre Politique Orientale (Revue de Paris* des 15 mai et 15 juin). — En Crète comme en Arménie, comme dans tout l'Orient, les insurrections ressuscitent la guerre antique dans tout ce qu'elle a de sauvage et d'inexpiable. Ecoutez, par exemple, cet épisode que nous raconte M. Pierre Mille (*Journal des Débats*, 10 juillet) :

« Les oisifs, dans les cafés (à la Canée), vous content des choses horribles auxquelles l'habitude ne les fait plus songer qu'avec indifférence.

« Je me rappelle, me dit quelqu'un, il y a un an, il y avait un Musulman assiégé là, dans cette maison. Il se défendait rudement, en tiraillant du haut des fenêtres, assisté de ses fils. A un certain moment, nous entendîmes sa femme qui chargeait les fusils lui dire :

« — Mais non, tu peux encore tirer sur eux : j'ai fait le compte des cartouches.

« Nous autres, qui écoutions du dehors, nous n'avons compris que plus tard. Le vieux, après avoir encore déchargé son fusil cinq ou six fois, s'est retourné, et a fait feu dans l'intérieur de sa maison. Il venait de tuer sa femme et ses enfants, et s'était brûlé la cervelle. C'était une affaire arrangée d'avance entre eux. Voilà pourquoi il faisait le compte de ses cartouches.

« Remarquez que des chrétiens eussent fait exactement de même dans de telles circonstances. Quand on était battu, si l'on ne pouvait fuir, on s'arrangeait pour ne pas tomber vivant dans les mains de l'adversaire. »

les musulmans à lui résister. Or, il était d'autant plus nécessaire de renforcer à ce moment le pouvoir du vali chrétien, qu'un notable musulman, arrêté pour avoir frappé un magistrat à la Canée, avait été relâché sur les menaces d'un attroupement : les autorités militaires avaient refusé de prêter main-forte.

« Si l'on ne prend pas des mesures radicales, écrivait le 13 novembre 1896 le consul d'Angleterre, nous aurons dans peu de jours les mêmes paniques qui ont dépeuplé les villes par l'émigration des chrétiens en Grèce et dans la montagne[1].. *La perte d'un seul jour* peut causer d'irréparables complications. »

Le 26 novembre, protestation des ambassadeurs contre l'envoi de Saadeddin-Pacha : la Porte ne répond pas. Le 12 décembre, note collective très ferme :

« Les ordres formels donnés par la Sublime-Porte à Saadeddin-Pacha prouvent qu'elle a fait une nouvelle tentative pour *fausser dans son principe* l'application du règlement crétois, et qu'elle *viole de propos délibéré* une de ses plus importantes prescriptions... » — Le 14 décembre, Saadeddin était rappelé par télégramme.

Il fallait travailler en même temps à constituer les deux commissions pour la réorganisation de la justice et de la gendarmerie. Le 30 octobre, la commission de la justice était partie pour l'île : la Porte retient à Constantinople son délégué chrétien auquel elle substitue un musulman sans prévenir les ambassadeurs. Ceux-ci protestent ; la commission n'arrive à fonctionner que le 21 décembre. — Mêmes retards pour la commission de la gendarmerie : les attachés militaires qui la composent n'abordent que le 10 décembre à la Canée.

C'est toujours la même tactique de la part du sultan : toujours le mensonge, la perfidie dilatoire, le glissement d'anguille entre les doigts, tant que la main ne se décide pas à saisir la tête et à serrer fortement. Car, remarquez bien que la Porte s'est soumise, dès que les six ambassadeurs lui ont parlé avec précision. S'il reste encore au monde un sentiment de justice, il faut reconnaître que le premier auteur, l'auteur responsable de tout ce qui s'en est suivi, c'est le gouvernement tricheur qui substitue un commissaire à un autre dans la commission de la justice, et, au moment où il donne des pouvoirs au vali chrétien de l'île, les lui retire en mettant au-dessus de lui un général musulman.

A la fin de janvier 1897, rixe entre chrétiens et musulmans à la Canée et dans plusieurs villages. Il n'y avait plus une heure à perdre ; déjà se formaient des bandes insurrectionnelles. Les consuls s'efforcent d'arrêter les hostilités ; deux navires de guerre, l'un français, l'autre anglais, arrivent à la Canée. Nouvelle rixe le 4 février, puis tumulte général de trois jours. Les soldats turcs incendient le quartier chrétien ; les marins débarqués rétablissent l'ordre tant bien que mal, et les chrétiens affolés se réfugient à bord des navires. Les jours suivants, plusieurs milliers de chrétiens partent pour les îles grecques ou pour Athènes, comme au cours des révoltes précédentes. En Grèce, leur arrivée provoque, comme bien on pense, très vive émotion. De plus, pour le budget de la Grèce, c'était une lourde charge, et trop périodique, que l'entretien de tous ces malheureux. Aussi les événements se précipitent.

Sur le bruit répandu du prochain envoi de troupes turques en Crète, dans la surexcitation du sentiment hellénique, le prince Georges s'embarque pour la Crète ; les vaisseaux européens l'empêchent de débarquer. Le 12 février, le vali chrétien, impuissant à faire quoi que ce soit, donne sa démission et se réfugie à bord d'un bâtiment autrichien. Le 13, le 14, bataille aux portes de la Canée ; la ville étant intenable, les consuls embarquent leurs familles et un grand nombre de leurs nationaux. Le lendemain, 15 février, le colonel Vassos, commandant 2,000 hommes de troupes helléniques, débarquait à Platania, et, par une proclamation adressée au peuple crétois, annonçait qu'il prenait possession de l'île au nom du roi des Hellènes [1].

[1] On compte environ 250,000 chrétiens en Crète, et 40,000 musulmans. Les Turcs n'habitent guère que les villes de la côte, où naturellement ils forment la majorité. A la Canée, ils sont 15,000, contre 3,000 chrétiens. — Il est bon de rappeler que jamais la Crète n'a été conquise par les Turcs. Quand ceux-ci, au milieu du XVII[e] siècle (1669), en expulsèrent les Vénitiens, ils se substituèrent à eux dans les seuls endroits où Venise avait pris pied, c'est-à-dire dans le collier de forteresses côtières qui ceint l'île montagneuse ; et ils s'y établirent et s'y maintinrent par les mêmes moyens que Venise, par des garnisons de mercenaires importés d'Asie ou d'Afrique, par une police et par une gendarmerie. Les villes côtières et leurs alentours immédiats durent accepter des préfets turcs, payer l'impôt et recevoir les ordres de la Porte, et, par moments, quand le maître avait une poussée de prosélytisme, embrasser l'Islam. Mais les districts éloignés, perdus au sommet des monts, ne reconnurent jamais ni Allah ni son prophète ni son kalife.

Indépendante au temps de la Grèce classique, la Crète devint romaine en 66 avant Jésus-Christ, — byzantine à la mort de Théodose, en 395, — arabe en 824, — de nouveau byzantine en 961, — vénitienne en 1204, à la suite de la quatrième croisade, — turque en 1669. Elle perdit, dans la guerre de l'indépendance hellénique (1821-1829), deux tiers de ses habitants.

[1] On a dit que c'était folie de la part des Grecs. Folie en tous cas à laquelle les avaient acculés les sottises accumulées par la diplomatie depuis soixante-dix ans. — « Au fond, ces Grecs ont raison. Leur Crète, c'est notre Alsace. Si demain le sang coulait dans le pays annexé, quel est le Français qui ne volerait pas aux Vosges ? » (J. Delaporte, *La voix internationale* de Bruxelles, Revue bimensuelle, 15 mars).

« L'Europe reste solennellement impartiale. Elle dit aux Crétois : Patientez ! Elle dit aux Grecs : Ne faites rien ; et, ce qui est le comble de l'hypocrisie, elle s'adresse, pleine de déférence, au sultan, et lui recommande la douceur, en lui garantissant l'intégrité de ses domaines. Supposons un loup qui dévore un agneau à belles dents. Les chasseurs sont là, bien armés, avec leurs carabines toutes chargées, faisant cercle autour de ce spectacle curieux ; et, au lieu de se saisir de la bête fauve et de délivrer la victime, ils disent au loup : « Nous ne vous ferons aucun mal, soyez sûr qu'on ne touchera pas à un poil de votre fourrure. Nous vous promettons de vous respecter ; mais au moins tâchez de montrer quelque douceur. Quant à vous, imprudent

Le gouvernement grec, avant de se décider à ce coup, avait résisté autant qu'il l'avait pu. Depuis huit ans bientôt, le pacte d'Halépa était violé ; et chaque année, une révolte ensanglantait l'île, ou quelque panique jetait des affamés sur les quais du Pirée : le gouvernement avait réussi à contenir l'opinion. Il était resté calme pendant tout l'été de 1896; il avait accueilli le règlement crétois avec satisfaction ; il avait, en novembre et décembre, mis tout en œuvre pour trouver une majorité de rencontre qui voulût approuver sa politique de non-intervention en Crète ; car il savait bien que, le jour où il serait forcé d'agir, il entrerait dans une terrible aventure. Au mois de février, on était arrivé sur l'abîme, impossible de reculer : il fallait s'y précipiter, ou se faire égorger au bord. Le colonel Vassos partit.

Haro sur la Grèce !

Les puissances donnent aux amiraux ordre de faire occuper par des détachements mixtes la Canée, Candie, Rethymo et Sitia ; les six pavillons sont plantés à la Canée. Mais, pendant que l'Europe occupe le littoral, au dedans règne le roi Georges. Et l'Europe, qu'elle le veuille ou non, devient la protectrice du sultan contre les Crétois et les Grecs. Dès le 21 février, les Crétois, poursuivant les Turcs vers la Canée, sont arrêtés par l'intervention européenne. Chaque fois que le feu d'un navire fait évacuer un point par les insurgés, les Turcs l'occupent.

Ce n'était cependant pas pour intervenir en faveur de la Turquie que le concert européen s'était formé. D'autre part, impossible de récompenser la Grèce de cette provocation adressée à l'Europe entière. Que faire ?

L'Angleterre propose l'autonomie de la Crète ; l'Allemagne refuse. Guillaume II télégraphiait au sultan les assurances de son amitié, et parlait du blocus du Pirée ; en tous cas, pas d'autonomie pour la Crète avant que la Grèce ait retiré ses troupes. Une note collective, remise le 2 mars à la Porte et à Athènes, déclare que, « vu les retards apportés par la Turquie à l'application des réformes arrêtées avec elle, les puissances sont résolues, *tout en maintenant l'intégrité de l'empire ottoman*, à doter la Crète d'un régime d'autonomie effectif, destiné à lui assurer un gouvernement séparé sous la haute suzeraineté du sultan. » La Grèce était invitée à retirer ses troupes et ses navires dans un délai de six jours ; la Turquie, après le départ des troupes grecques, devait concentrer les siennes dans les places fortes.

Retirer ses troupes et « abandonner le peuple crétois à la merci des musulmans et de l'armée turque, » le gouvernement grec ne le pouvait sans se suicider. Il demanda pour les Crétois le droit de « décider de leur sort par des vœux librement exprimés » (8 mars).

L'Europe décide le blocus de la Crète. Les puissances envoient leurs petits contingents, une exceptée, l'Allemagne.

Le blocus commence le 21 mars ; les petites troupes se mettent à délivrer les garnisons turques ; elles occupent de nouveaux points de la côte ; le blocus, qui ne signifiait rien à l'origine, devient décidément une intervention en faveur des Turcs, que les insurgés auraient si aisément jetés à la mer. Mais sur l'île régnait toujours le roi Georges. Les amiraux font proclamer l'autonomie : mais les insulaires n'en veulent point. Ils avaient des raisons de se défier du sultan, des raisons aussi de ne plus croire à l'Europe. L'Europe de plus en plus se mettait en mauvaise posture, aussi ridicule que dangereuse.

Cependant, à la frontière thessalienne, les armées turque et grecque se massaient en face l'une de l'autre. Et déjà les irréguliers grecs avaient commencé l'action. La guerre apparaissait toute voisine. Le 6 avril, sur l'initiative de la Russie, des notes sont adressées à la Grèce et à la Turquie pour les avertir que, si elles en viennent aux mains, les puissances ne permettront pas à l'agresseur de tirer profit de la victoire. C'est donc la guerre, officiellement prévue ; l'Europe reconnaît son impuissance à l'empêcher.

Le sultan hésitait à prendre la grande décision. Il redoutait la défaite, et la révolution qui suivrait infailliblement. Il redoutait tout autant la victoire ; il s'était depuis longtemps conduit si odieusement envers son armée et sa marine (tous ses soins étant pour sa garde personnelle) qu'il avait peur de se retrouver en face de son armée victorieuse. Il tenait des conseils de dix-sept heures. Mais le parti militaire parlait haut ; dans le parti militaire, les généraux allemands étaient les plus animés ; le vrai chef du parti militaire ottoman fut l'empereur d'Allemagne, qui d'ailleurs ne daigna point dissimuler son attitude. Le premier drogman de l'ambassade allemande assista, aux côtés du sultan, au départ de la flotte turque ; et lorsque le ministre de Grèce quitta Constantinople, les chefs des missions européennes l'accompagnèrent au quai, le seul ambassadeur d'Allemagne excepté.

C'est le 17 avril que le ministre de Grèce reçut ses passeports ; cette fois c'est la vraie guerre.

Les trois Etats slaves, Serbie, Bulgarie, Monténégro, restèrent neutres. Ils ne pouvaient voir qu'avec plaisir l'abaissement et l'affaiblissement de l'hellénisme ; et d'autre part, comme ils ne se soucient pas de voir s'étendre dans la Péninsule la puissance de l'Autriche et de la Russie, ils n'ont aucun intérêt immédiat à la destruction de l'Empire Ottoman.

La Grèce restait donc seule en face de la Turquie. Du moins lui laissera-t-on les mains libres en Crète ? Ici, elle aura certainement l'avantage ; et la Grèce, vaincue en Thessalie, aurait tenu un gage précieux pour le jour des négociations. Mais

agneau, ne criez pas si fort... plus vous gémirez, moins nous aurons pitié de vous... » (Raphaël Chandos, *Revue Bleue*, 13 février).

le blocus continua. L'Europe avait une façon étrange d'entendre la neutralité.

La Grèce fut vaincue. L'histoire politique de cette guerre n'est pas encore connue du public. Le moment n'est pas encore venu d'expliquer le conflit d'ordres et de contr'ordres envoyés d'Athènes à l'armée grecque. Certainement la cour d'Athènes n'a pas voulu pousser la guerre à fond ; elle semble avoir cru, sur la foi d'une puissance, qu'une prompte intervention arrêterait les hostilités. D'obscures combinaisons ont été déjouées par l'Allemagne, qui a voulu la continuation de la guerre. — Et l'histoire militaire de la campagne n'est pas bien connue non plus : on ne saura jamais combien de mensonges, dont la source est infâme, ont été propagés par la presse. La campagne turque a été déplorable : seul le matériel était bon ; commandement très mauvais, très mauvais tir d'infanterie, tactique d'artillerie nulle, pas de cavalerie, pas de service de reconnaissances ; discipline très médiocre : incendie, pillage, meurtre des blessés, toutes les violences ont été commises.

La Grèce vaincue, l'Europe se mit à délibérer sur l'intervention, à délibérer à sa façon ordinaire, longuement, confusément. L'Allemagne était sortie du rang pour conduire la Turquie à la guerre ; personne ne sortit d'abord du rang pour proposer d'intervenir entre les belligérants. Enfin dans les premiers jours de mai, le chancelier de Russie, Mouravieff, se décida à une démarche de miséricorde et fit une avance au cabinet d'Athènes, annonçant que le gouvernement russe était prêt, s'il en était prié, à interposer sa médiation. Le 8 mai, la Grèce sollicitait la médiation de l'Europe. Le 11, l'Europe priait la Porte de consentir un armistice. La Porte dit ne pouvoir répondre qu'après les fêtes du Baïram : très certainement elle continuait la conversation avec l'Allemagne.

Le 19 seulement, elle accorda l'armistice, mais sur la demande, instante et directe, de l'empereur de Russie, une demande conçue en termes particulièremant flatteurs et amicaux pour Abd-ul-Hamid. Il y avait longtemps qu'un sultan n'avait reçu de Saint-Pétersbourg un si aimable message.

L'Europe eut alors une nouvelle surprise, très pénible. La Turquie ayant décliné toute intention de conquête et déclaré ne faire la guerre que pour se défendre, l'Europe l'avait crue sur parole. Nos journaux célébraient par avance la modération du vainqueur. Qu'on juge de la stupéfaction européenne quand le Turc démasqua ses prétentions exorbitantes ! Comme si celles-ci n'étaient pas absolument naturelles, après cette longue impunité, après tant de témoignages de la patience et de la bienveillance des puissances !

L'Europe marche ainsi toujours de surprises en surprises, et d'erreurs en erreurs. Elle n'a jamais su prévoir ni diriger les événements ; elle a été surprise par eux toujours. Elle n'a pas prévu le coup d'audace de l'expédition du colonel Vassos. Elle a cru qu'il suffirait de menaces pour forcer la Grèce à rappeler ses troupes, et elle s'est trompée. Elle a cru que la grande démonstration du blocus de la Crète produirait quelque effet, et l'effet a été nul. Elle a cru que la Grèce se contenterait de déclarations et de gestes et ne s'exposerait pas pour de bon au péril de la guerre, et elle s'est trompée. Elle n'a pas cru la Turquie capable d'un grand effort militaire, et elle s'est trompée. Elle n'a ni prévu ni compris d'abord le rôle de l'Allemagne, et la politique de Guillaume II l'a comme affolée.

Ainsi dévoyée, elle a pris rapidement la direction la plus imprévue. Si déplorablement faible en face de la Turquie, elle est unanime pour parler ferme à la Grèce. Céder à la Grèce, ce serait, disait un journal, « l'abdication de l'Europe. » Enfin l'Europe avait trouvé son point d'honneur ! — Et la guerre éclate, conduite par l'Allemagne : *gesta Wilhelmi per Turcas*. Et lorsque la Russie, osant seule rompre enfin ce grand silence de la nuit diplomatique, fait entendre une parole de médiation, c'est encore l'Allemagne que l'on écoute, l'Allemagne qui répète à tout propos que l'on ne saurait traiter sur le même pied la Turquie victorieuse et la Grèce vaincue. Ce n'est plus de chrétiens ni de musulmans, ce n'est plus de civilisation ni de barbarie qu'il s'agit : c'est de vainqueurs et de vaincus. Respect à la force ! Personne n'ose parler ferme ; et, sous cet euphémisme de « rectification de frontières, » c'est une mutilation douloureuse qu'on inflige à la Grèce, une mutilation qui met la Thessalie à la merci du plus simple coup de main turc.

Et voilà comment cet effort des six puissances, qui avait pour cause officielle les crimes du sultan et pour objet officiel la réforme du gouvernement ottoman et la protection des populations chrétiennes, voilà comment tout cet effort aboutit à l'écrasement de l'hellénisme et à la restauration de la puissance ottomane !

Quelle dérision ! Quelle lamentable condamnation de toute la politique moderne et de ce « concert européen » qui n'est que le concert des jalousies et des appétits rivaux et des ambitions inassouvies et de tous les mauvais sentiments qui fermentent au sein des gouvernements isolés de toute pensée chrétienne et surnaturelle ! Que nous sommes loin de la politique des croisades, loin de cette Europe chrétienne dont la papauté formait le lien vivant et infrangible, loin de ce moyen âge si agité et si violent, mais si chevaleresque et si courtois, loin de l'époque héroïque où, à travers la broussaille féodale, l'idée de la grande communauté chrétienne dessine comme une traînée lumineuse d'où l'on s'écarte souvent sans doute, mais où l'on revient toujours !

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans votre si pleine réponse (n° 28, du 15 juillet) à ma question sur l'usage de la fortune, réponse citée dans deux récents articles de l'*Univers*, vous avez dit : « Que faut-il entendre pratiquement par superflu ? Et quel doit être, chez le prochain, le degré de pauvreté susceptible d'entrainer pour le riche le devoir d'intervenir ? »

Ce sont là « problèmes » si connexes avec le premier, et vous les avez si nettement posés vous-même, que nous attendons de les voir bientôt traités ici, de la même magistrale manière.

Mais vous ne *toucherez* pas au *superflu*, sans nous donner en même temps la doctrine sur l'*utile* et sur le *nécessaire*.

On connait en effet le luxe effréné qui s'est introduit dans une certaine classe de la société, dans celle-là même que visait le mot de Lacordaire. Sous prétexte de convenances, de rang à tenir, etc., etc., on dépense des sommes folles en fêtes, en bals, en réjouissances de toute sorte. Il n'est pas rare, par exemple, que dans une seule soirée l'argent gaspillé en fleurs, décorations, musique, eaux de senteur, vins fins, liqueurs recherchées, etc., atteigne des sommes comme 20.000, 50.000 francs, ou plus encore, selon *le rang* que l'on veut tenir. Puis on entretient à grands frais des meutes de chiens pour le plaisir de la chasse, tandis que le fermier n'a pas le pain nécessaire à la subsistance de ses enfants. On fait briller le marbre jusque dans ses écuries, tandis que tant de pauvres familles connues dans le pays ont à peine un abri pour l'hiver. Et que sais-je encore ? Il faudrait des pages entières pour décrire le faste immodéré qui se voile hypocritement sous le nom de bienséance.

On comprend qu'avec un tel luxe il ne reste pas au riche de superflu, ou qu'il lui en reste peu, pour nourrir les pauvres et soutenir les bonnes œuvres. Mais la question est précisément de savoir si toutes ces folles dépenses ne sont pas le superflu lui-même et par conséquent la part du pauvre. Dès lors, le luxe qui absorbe ce superflu et le ravit aux miséreux n'est-il pas, aux yeux de Dieu et de la conscience, une scélératesse égale à celle dont parle Lacordaire ?

Il est difficile, je le sais, de déterminer d'une manière exacte la mesure permise au riche dans la jouissance de ses biens (je dis permise, toujours au point de vue de la loi divine). Cependant il est une mesure qu'il ne peut dépasser s'il veut faire de sa richesse l'usage légitime que lui prescrivent la loi de Dieu et sa conscience.

L'*Ami* ne pourrait-il donner quelques principes généraux qui jettent la lumière sur cette question délicate et nous aident en pratique à diriger les âmes ?

R. — Il est en effet pratiquement fort malaisé de dire exactement où finit le nécessaire et l'utile, où commence le superflu ; et l'impossibilité pratique de cette détermination laisse évidemment à chacun une marge assez élastique où peuvent se mouvoir, sans sérieux scrupules de conscience, ses jugements sur ce qu'il doit faire, suivant les tendances plus ou moins généreuses ou serrées de son caractère.

Nous ne pouvons donner ici que des principes généraux, des bases d'appréciation sur lesquelles le confesseur aura ensuite à achever l'édifice de ses raisonnements, d'après les circonstances, infiniment variées, dont il aura à tenir compte.

La richesse est évidemment chose toute relative. On peut être pauvre avec 30.000 francs de rente, et tout à fait à l'aise, avec des revenus infiniment plus modestes. La raison en est que l'ordre social comporte des frais de vie, c'est-à-dire des dépenses nécessaires, en quantité très variable, suivant la qualité des personnes, leurs fonctions, le milieu où elles vivent, et mille autres considérations relatives, qui ne permettent jamais de transformer à priori en un jugement arithmétique absolu la fixation prudente du superflu.

Ajoutez à cela un autre élément d'appréciation, très relatif aussi, qui consiste précisément dans les tendances subjectives de l'esprit à juger plus ou moins strictement en pareille matière, d'après la formation plus ou moins généreuse qu'il a reçue de la nature ou de l'éducation chrétienne au point de vue de la loi de l'aumône et de l'amour des pauvres.

Que doit faire le confesseur au milieu de tout cela ? Est-il une règle absolue qu'il puisse et doive suivre exactement pour tous les cas, ou bien doit-il, au contraire, s'en rapporter toujours aux déclarations et intentions de son pénitent ?

Ces deux extrêmes nous paraissent exagérés ; la vérité est au milieu. Il faut arriver au confessionnal avec un principe sans doute et une bonne connaissance des raisons qui en certifient la justesse. Ce principe est celui-ci : Tout riche doit donner de son superflu aux pauvres. Il sera bon à l'occasion de le rappeler aux récalcitrants et d'éclairer là-dessus leur intelligence.

Mais la mineure : — Or, vous avez du superflu, — est infiniment plus délicate à établir et pourrait comporter, entre directeur et dirigé, un dialogue désagréable, si le confesseur n'était pas pénétré à l'avance de cette autre vérité d'ordre pratique, à savoir, que la mesure qui détermine la quantité du superflu est essentiellement « élastique ». Son élasticité ne va pas cependant jusqu'à la rendre en fait inapplicable. Il faudra donc savoir arrêter doucement le riche sur la pente qui mène aux conclusions par trop lâches, quand on l'y verra glisser, et l'arrêter aussi lorsqu'il se croira obligé à trop donner, par scrupuleuse observation du précepte de l'aumône.

Le confesseur n'a pas d'ailleurs à s'inquiéter beaucoup de la diversité de ses solutions, du trop ou du trop peu de ses exigences, puisque, encore une fois, la théologie morale lui permet un écart assez considérable, suivant les cas, et vu l'impossibilité où il se trouve le plus ordinairement de se rendre un compte parfaitement exact de la fortune de son pénitent. L'important est 1° qu'il lui enseigne sans réticences, sans amoindrissement de la vérité, la gravité du précepte de l'aumône, et 2° qu'il l'amène à le prendre au sérieux par une pratique de fait qui prendra place dans le programme des actions régulières de sa vie, dût-il exagérer un peu en plus ou en moins.

Nous sommes d'avis qu'il vaut mieux pencher pour le trop peu, en cas de doute, au moins pour

les premières fois, si l'on a affaire à des gens qui ne font jamais l'aumône, ou se montrent peu disposés à la faire. Soyez sûr que ceux qui commencent par donner peu, s'ils donnent par vrai sentiment de charité, en arriveront vite et d'eux-mêmes à donner davantage. *Charitas charitatem invocat.* La grosse affaire est de leur inculquer l'habitude de réserver une place dans leur budget au chapitre des aumônes.

Voilà, nous semble-t-il, la bonne ligne de conduite à suivre pour le confesseur, quant aux dispositions générales où il doit se trouver vis à vis d'un pénitent riche. Essayons maintenant de projeter un peu de lumière sur les côtés tout à fait pratiques du problème [1].

1. — *Qu'est-ce que le superflu?* Les auteurs de morale s'embarrassent en beaucoup de distinctions délicates là-dessus. Chez nous, Dieu merci, le sens vulgaire du mot français *superflu*, est assez clair et universellement entendu par tout le monde, à peu près de la même manière, pour que nous n'ayons pas beaucoup à insister sur sa définition théorique. On dit qu'un homme a du superflu quand, tous frais nécessaires ou vraiment utiles de *vie* et de *condition* payés ou réservés, il lui reste un « boni » tout net à mettre de côté, et c'est sur ce « boni » que les gens chrétiens, à esprit droit, n'hésitent pas à prélever la part des pauvres [2].

Malgré son apparente précision, cette notion commune du superflu peut, suivant les tempéraments, s'étendre ou se resserrer beaucoup. C'est là que le confesseur aura à intervenir pour fixer approximativement un jugement sage de juste milieu.

Un riche peu donnant vous dira : « Mais, permettez ! J'ai du superflu, c'est vrai ; de l'argent qui m'est totalement inutile pour faire aller ma maison et soutenir convenablement mon rang dans la société, c'est vrai. Mais je place cet argent; je le mets de côté en bon économe. Plus tard, je serai peut-être heureux de le trouver dans ma vieillesse. Et les enfants, y pensez-vous? Il faut les doter, assurer leur avenir. Cette réserve leur est destinée. Ne vaut-il pas mieux donner aux siens qu'à des étrangers, fussent-ils pauvres? » — Ou bien encore : « Je prête mes capitaux d'économie pour des œuvres sociales utiles; je suis actionnaire de plusieurs sociétés d'industrie. N'est-ce point employer honnêtement son superflu que d'en faire ainsi profiter indirectement la société tout entière? Donc, je ne donne rien aux pauvres. Qu'ils aillent à l'Assistance publique ! »

Un autre, trop généreux, dira au contraire : « Du superflu, mon Père? Eh oui ! — J'en ai, et tout le monde en a, croyez-le bien, sauf les indigents. Bon an mal an, je dépense plus de 10.000 francs en dîners, parties de chasse, réceptions, bals. Je ne me prive de rien. Je voyage en première; j'achète un tas de bibelots très chers pour orner mon salon; j'ai des collections, une entr'autres de papillons, qui me coûtent beaucoup; je fais apprendre l'équitation, le violon, la danse, à mon garçon qui pourrait fort bien se passer de tout cela et faire comme tant de fils de bourgeois honnêtes qui sont très bien élevés sans un pareil luxe; et je ne vous dis rien de ce que dépense follement ma femme avec ses toilettes ébouriffantes. Si vous saviez ce qu'il y aurait de morceaux de pain pour les pauvres, rien que dans ses chapeaux! Vous avez raison, mon Père! je vais supprimer tout cela; car tout cela est du superflu et l'argent que j'y dépense appartient aux pauvres. »

Voilà les deux extrêmes.

Au premier vous répondrez : « Mon ami, c'est actuellement que vous devez faire acte de charité à l'égard de vos frères souffrants de la pauvreté; c'est aujourd'hui que vous devez vous mettre en règle avec le bon Dieu, aujourd'hui donc que vous devez faire l'aumône. Le présent est à vous, l'avenir est à Dieu. La sage prévoyance humaine chez un chrétien ne va pas sans son correctif, la foi à la Providence. D'ailleurs, êtes-vous, dites-moi exposé à souffrir jamais des nécessités de la vie avec les capitaux qui sont présentement en votre possession? C'est donc du superflu que vous vou-

[1] Il est entendu que nous traitons la question d'une façon très générale, au point de vue de la nécessité commune des pauvres, sans nous préoccuper des obligations spéciales plus graves que pourrait avoir le riche qui se trouverait individuellement placé en face d'une misère urgente, sollicitant immédiatement dans une mesure plus ample l'application de la loi de charité.

[2] Nous employons à dessein ce mot « boni » au lieu du mot « revenu. » Le revenu, en effet, ou rente annuelle, peut comporter ou ne pas comporter de superflu suivant les cas. Si quelqu'un se fait 3000 francs de revenus par an et les dépense régulièrement pour sa subsistance, il n'aura, en fait, aucun superflu au sens théologique très large du mot. Si, au contraire, sur ces 3000 francs, 2000 lui sont très suffisants pour vivre et vivre bien selon sa condition, il lui restera 1000 francs de *boni* à mettre de côté.

Mais ces 1000 francs de « boni » ne sont pas encore du *superflu absolu*, car il est très légitime, sans thésauriser, de mettre de côté quelque argent pour le cas de besoin ou de maladie dans l'avenir. C'est donc sur ce boni de 1000 francs qu'on doit prendre la part des pauvres, et l'on voit à quel point les moralistes sont modérés en demandant un sacrifice de 20 à 100 francs suivant les cas (20 au minimum d'après saint Alph.) sur un boni net de 1000 francs.

Ce sont là d'ailleurs des chiffres qui pratiquement n'ont pas de signification absolue. Nous les employons pour fixer un peu les idées.

A ceux qui diraient : « Mais d'après les principes de saint Thomas et les vôtres, c'est tout le superflu qu'il faut donner aux pauvres ; donc, tout le boni de 1000 fr., » nous répondrions : Il faut donner aux pauvres tout le superflu *absolu*, non pas tout le superflu *relatif*.

Or le boni de 1000 fr. dans son ensemble est superflu « relatif, » puisque cette somme n'est pas, tant s'en faut, inutile à son possesseur. A la rigueur même elle garde, tout entière, son utilité vraie comme prévoyance d'avenir. Mais cette prévoyance étant elle-même très aléatoire, très élastique, le riche étant *actuellement*, lui et les siens, amplement pourvus alors que *actuellement* le pauvre souffre, on a raison de demander au riche sur ses prévoyances, le sacrifice de l'aumône, le tant pour cent, qui ne diminue pas réellement l'aisance de sa vie et qui, dût-il légèrement la diminuer, resterait encore obligatoire *ratione charitatis* en face de la misère des indigents.

lez vous assurer encore avec le superflu actuel, pour un lendemain qui ne vous est pas garanti.

« Vos enfants ? Vous les élevez fort mal, en les couchant sur un berceau de billets de banque, dès leur entrée en ce monde. Vous avez travaillé. Ils travailleront ; c'est la commune loi de nature. Ménagez honnêtement une poire pour la soif, à leur intention ; rien ne vous en empêche, c'est même de l'amour paternel bien entendu. Mais vous n'avez ni le devoir ni le droit de leur préparer une fortune toute faite aux dépens de vos frères qui réclament de vous, à l'heure présente, le secours de l'aumône.

« Vos placements industriels ? Je ne les blâme pas. Mais quittez ce souci de la philanthropie en gros, dite sociale, pour prendre un peu celui de la philanthropie en détail, et songer au pauvre qui frappe à votre porte. D'ailleurs, entre nous, si vous êtes actionnaire c'est pour gagner davantage, n'est-ce pas ? et le soin du bien commun social disparaîtrait chez vous, si vos capitaux ne devaient vous rapporter de gros dividendes. Sans compter que j'aimerais savoir si vos sociétés industrielles sont sérieuses, et sérieusement « bonnes œuvres sociales », parce que, pour le cas où tout cela ne serait au fond pour vous qu'une affaire de jeu, j'aurais à vous tenir un autre langage, un peu plus sévère, que vous devinez assez.

« Votre rang à soutenir ? C'est vrai, et j'y pensais bien. Mais là-dessus encore entendons-nous. Il y a bien des manières de soutenir son rang, depuis l'économie exagérément ridicule jusqu'au luxe odieux. Sur quel barreau de l'échelle êtes-vous placé ? Du côté du luxe, mon ami, du luxe impertinent, de pure vanité, qui n'a rien à voir avec la dignité professionnelle de votre rang social.

« Vous êtes noble, influent dans la société par vos titres héraldiques, vos relations très « select » dans le plus haut monde de la société ; préfet avec cela, si vous voulez, ou fonctionnaire quelconque dans les hauts degrés de la hiérarchie. J'entends que vous ayez des réceptions, des bals, des chasses... Suis-je assez large ? Bel équipage armorié et doré sur tous les panneaux, je le veux bien encore, puisque ainsi l'exigent le protocole et le souci de garder la situation où vous êtes, sans vous exposer à en déchoir par économie mal entendue. Mais, dites-moi, en votre âme et conscience, le protocole, même un peu « large », exige-t-il toutes les sottises que vous vous permettez en fait de luxe ? Il n'y aurait qu'une voix pour blâmer sévèrement le misérable (à notre avis, par mesure de salubrité publique, on devrait l'enfermer !) le misérable qui allumerait son cigare avec un billet de mille. Regardez-y de près, cependant ; combien de cigares vous avez allumés ainsi sous forme équivalente, en jetant aux ordures un argent qui, devant Dieu, ne vous appartenait plus, étant superflu, nullement nécessaire ni vraiment utile pour votre vie et celle des vôtres, ou pour la bonne tenue de votre rang social ? Vous ne voulez rien donner ? — Non ! — Et moi, je ne puis vous donner l'absolution. Vous insultez Dieu sciemment et gravement dans un des plus graves préceptes qu'il ait pris la peine de promulguer lui-même, très spécialement à votre adresse. »

A l'autre, au scrupuleux, vous répondrez : « Vous donnez déjà aux pauvres, c'est bien ; votre bonne volonté au moins vous met à l'abri d'une faute grave devant Dieu. Vous voulez donner davantage, c'est mieux encore, Mais n'allons pas trop loin, s'il vous plaît. Votre femme, dites-vous, porte sur sa tête le pain des pauvres ; elle y porte aussi une bonne part de la considération sociale qui fait votre force et votre influence ; gardez-vous de lui faire porter des bonnets de paysanne, vous perdriez votre place ; c'est là un sacrifice que vous ne devez pas aux pauvres, sans parler du préjudice qui pourrait en résulter indirectement pour eux-mêmes, du jour où vous ne seriez plus là pour leur offrir les bons services de tout genre que votre condition actuelle vous permet de leur rendre.

« Vous ne vous privez de rien, vous avez tort sans doute. Par ce temps de luxe effréné et d'oubli des miséreux, un chrétien comme vous doit surveiller mieux ses dépenses ; encore faut-il prendre comme il est tout l'ensemble des circonstances où vous devez vivre. L'éducation de vos enfants comporte, par situation, des raffinements légitimes que vous auriez tort de retrancher, s'ils ne sont pas vraiment exagérés. La collection de papillons ou de timbres-poste n'est point à condamner non plus, pourvu que vous sachiez, sur tant d'autres chapitres moins justifiables, retrouver le superflu que vous avez conscience d'y engloutir. Donnez un peu plus, puisque vous le pouvez, sans vous mettre en peine de suppressions inopportunes que ne réclame certainement point la bonne manière d'entendre le précepte divin de l'aumône. »

En réalité, tout le monde sait ce que c'est que du *superflu*, et quand il faut arriver au détail de la pratique, chacun l'estime suivant la couleur de son esprit, la disposition antécédente de son cœur. D'où nous concluons qu'il n'y a point de règle absolue à formuler là-dessus.

A la demande du confesseur : Avez-vous du superflu ? un bon chrétien répondra toujours plutôt « oui », et s'il faut tomber d'accord avec lui, il y aura lieu de ne le faire que dans une mesure modérée. Au contraire, un chrétien plus tiède sera porté à répondre « non », et il y aura lieu alors de lui rappeler, avec un peu plus de sévérité, le précepte général de l'aumône, afin de l'amener à y réfléchir et à le mieux comprendre.

A celui qui, bien disposé, ne saura s'il doit répondre oui ou non — ce qui sera rare parmi les riches, — il conviendra d'appliquer, au moins pour commencer, et faute d'informations absolument exactes, la notion générale du superflu : ce qui reste de boni, après tous les frais et dépenses nécessaires ou utiles tant pour la subsistance de la famille que pour la convenable conservation du rang social.

2. — *Quelle quantité faut-il donner ?* Cette

seconde question est plus difficile encore à résoudre que la première. Certains auteurs de morale, avec saint Alphonse de Liguori, estiment que la proportion de 2 0/0 du superflu serait suffisante. Notre avis est que le *tant pour cent* ne peut être fixé à l'avance en règle générale.

Nous savons des chrétiens qui donnent tous les ans 10 0/0, et d'autres seulement 1 0/0, les uns et les autres en cela approuvés par leurs confesseurs. Il est certain que la proportion de 1 ou 2 0/0 peut être relativement plus gênante dans certains cas que le 10 ou 15 0/0 pour certaines fortunes et dans certaines conditions spéciales de préoccupations familiales.

La dot des filles cause plus d'embarras que celle des garçons ; les charges domestiques du père de famille sont plus graves que celles d'un célibataire, etc., etc.

Encore est-il qu'il nous paraît difficile pratiquement de descendre au-dessous de la limite 2 0/0 et qu'on pourra dans beaucoup de cas très légitimement la dépasser. Le *sensus fidelium* est un peu à consulter là-dessus. Or, supposez un homme qui comprenne la gravité de la loi de l'aumône : si vous le priez de verser dans le sein des pauvres 20 francs sur mille qu'il met absolument de côté à titre de bénéfice tout net, il sera le premier à vous dire que la proportion est mince.

Notre avis est donc que le confesseur peut se mouvoir assez librement entre des termes extrêmes qu'on peut approximativement fixer à 2 et 10 0/0. Mais encore une fois, il convient de faire observer substantiellement le précepte de l'aumône plutôt que de se préoccuper beaucoup de la question de quantité qui, au point de vue de la sécurité de conscience du donateur, n'a qu'une importance de second ordre.

3. — *Quand faut-il donner ?* Rien de précis là-dessus non plus, nulle part, ni dans les textes révélés, ni dans la tradition chrétienne, ni chez les auteurs de morale.

Il est certain qu'on ne peut renvoyer l'aumône après la mort, sous prétexte que les héritiers pourront la prélever sur l'héritage du défunt. Le précepte étant personnel doit être personnellement accompli pendant le cours de la vie, alors qu'il est temps encore pour le riche d'éviter la terrible malédiction de Jésus-Christ.

Faut-il donner régulièrement tous les ans ? C'est un système fort bon assurément, aujourd'hui surtout qu'on a l'habitude de régler annuellement ses affaires, et de surveiller l'établissement de son budget futur en contrôlant les résultats de l'exercice écoulé, par profits et pertes. Cependant, aucune raison n'oblige à employer cette méthode de l'aumône annuelle.

Pourquoi ne pas la faire plus souvent qu'une fois par an, très souvent même en détail, ou au contraire plus rarement, si l'on veut donner des sommes plus fortes à la fois ? Pourquoi enfin ne pas attendre, si on le préfère, les sollicitations des pauvres eux-mêmes, à mesure qu'on les rencontre, — et on les rencontre toujours quand on veut, — ou au moins laisser venir les occasions opportunes de faire la charité à des pauvres connus, plutôt que d'offrir, par le moyen des œuvres publiques, des secours pécuniaires à des indigents anonymes ? Rien n'est déterminé, rien ne s'impose, sinon le fait de pratiquer l'aumône d'une manière ou d'une autre, quant au temps, au lieu, aux sujets.

Des pauvres ? Il y en a trop ou pas assez, avons-nous quelquefois entendu dire. Trop si l'on considère tous ceux qu'assiste plus ou moins directement la fortune publique par les soins de l'Etat ; trop peu, s'il s'agit des pauvres quêtant à domicile, individuellement connus comme tels.

— Mais, je ne vois presque jamais de mendiants ; la mendicité est défendue, et avant de donner, j'aime à savoir à qui je donne. Or, pas de pauvres, pas d'obligation de l'aumône. Donc...

L'argument a plus de valeur qu'on ne le supposerait au premier abord, surtout si l'on s'en tient à certaines manières de parler des vieux théologiens.

Il est certain que le devoir de l'aumône est chose relative : point de pauvres, point d'obligation de soulager leurs misères, ni de raison pour les riches d'aliéner leur superflu.

Les pauvres certes ne manquent pas plus aujourd'hui qu'autrefois. Ils ne manqueront jamais : *semper pauperes habetis vobiscum.*

Mais jadis les pauvres étaient libres de se montrer, et ils se montraient, assurés du bon accueil auquel leur donnait droit leur dignité évangélique au milieu d'une société chrétienne. Aujourd'hui ils se cachent, la loi les y force. La misère jadis était soulagée à domicile, au domicile du riche, au domicile de pauvre, suivant les cas ; à l'heure actuelle, c'est par mode d'assistance publique qu'ils sont secourus ; le donateur et le malheureux sont séparés par un intermédiaire qui est tantôt le bureau de bienfaisance officiel et civil, sous toutes ses formes, tantôt une association religieuse de charité dont la société de Saint-Vincent de Paul constitue chez nous le principal type.

Les mœurs ayant ainsi changé, on ne peut plus guère soutenir l'opinion de quelques anciens théologiens qui disaient au riche : « Attendez que le pauvre vienne vous solliciter, vous n'êtes pas tenu d'aller au devant de lui, ni de vous donner aucune peine pour le chercher. Si vous n'en trouvez pas, s'il n'y en a pas autour de vous, la loi de l'aumône cesse de vous atteindre. » Voici à notre avis le vrai langage théologique qu'il convient de tenir maintenant. Les pauvres existent, ils sont plus nombreux peut-être que jamais. Leur sollicitation directe n'étant plus pratiquement bien possible, vous gardez l'obligation d'aller à eux par la seule voie qui vous soit ouverte, par l'intermédiaire qui les met dans la nécessité de ne plus quêter qu'indirectement. Donnez là où il vous plaira, mais donnez là où vous savez que vos générosités iront bien à leur adresse. Votre

devoir sera rempli : car il subsiste tout entier, malgré le changement intervenu dans les relations, jadis plus immédiates, du riche et du misé-reux.

D'ailleurs, cette notion « relative » du précepte de l'aumône demande à être entendue exactement. Avant de donner, il faut avoir du superflu, et c'est sur le superflu que tombe avant tout, dans le principe, la prohibition divine de la conservation. Le riche doit donc commencer par se dire : « Je n'ai pas devant Dieu et en conscience le droit de garder ce que j'ai personnellement de trop en fait de biens de la terre pour ma subsistance et les exigences convenables de ma situation. Ce superflu est un fardeau qui, d'après l'Evangile, gêne fatalement la marche de quiconque prétend arriver en sûreté de conscience devant le tribunal du souverain juge, qui a par avance promulgué un épouvantable anathème contre les riches. Donc il faut m'en défaire ; et tout naturellement la première et meilleure destination de ce trop plein, c'est le soulagement de mes frères qui souffrent d'être moins fortunés que moi [1]. »

A supposer donc, ce qui n'est certes pas vrai du tout, pour personne, que le pauvre fût difficile à rencontrer, l'obligation de se débarrasser de son superflu n'en subsisterait pas moins tout entière. Nous ne parlons pas, encore une fois, de l'hypothèse absolument chimérique où il n'y aurait plus de nécessiteux sur la terre : ce jour-là, en tous cas, ne pourrait venir que le jour où le superflu des riches aurait lui-même disparu, toutes les fortunes étant à peu près équivalentes et le problème se trouverait de part et d'autre radicalement supprimé.

Concluons donc que, toujours et dans tous les temps, le précepte de l'aumône subsiste, quand même le riche ne rencontrerait pas personnellement de mendiants sur sa route.

Quant à déterminer avec précision l'époque à laquelle on doit donner, la périodicité plus ou moins régulière des aumônes, c'est affaire de détail, absolument livrée à l'appréciation de l'intéressé, aidé en cela, au besoin, des avis de son confesseur qui ne doit chercher qu'une chose avant tout : l'observation au moins substantielle et suffisante du précepte de l'aumône.

4. — *A qui faut-il donner ?* La loi de l'aumône est une loi de charité : *diliges proximum*, et la charité peut s'exercer de bien des manières différentes. Pratiquement, il faut avec Notre-Seigneur mettre en tête celle qui consiste à soulager les besoins urgents d'ordre temporel, non pas certes que les nécessités spirituelles doivent être mises au second rang, absolument parlant, mais parce que celles-ci, étant ou relativement plus rares ou surtout beaucoup plus difficiles à constater, c'est le soutien de la subsistance matérielle qui pratiquement s'impose le plus à la sollicitude des riches.

Donc, en principe, c'est aux pauvres qu'il faut donner. Il est tout clair qu'on peut aisément se trouver trompé sur la plus ou moins exacte réalité de leurs besoins. Qu'importe ! si enfin l'on a rempli son devoir. Rien n'empêche de prendre les précautions utiles pour éviter la fraude, si faire se peut ; mais la possibilité d'une erreur de fait dans le choix des sujets n'enlève rien au devoir de donner, rien non plus, devant Dieu, au mérite de celui qui donne.

On peut faire l'aumône soit directement, dans son voisinage, aux personnes ou aux familles que l'on sait nécessiteuses, et c'est là une excellente méthode à tous points de vue, les relations affectueuses du riche et du pauvre étant plus naturelles, plus évangéliques, plus aptes à produire chez l'un et chez l'autre le développement des vertus qui se rattachent plus ou moins directement à l'acte de charité.

Cependant, rien n'empêche, vu notre organisation sociale actuelle, de donner si l'on veut aux sociétés de secours, à celles de Saint-Vincent de Paul par exemple, ou à toute autre, même laïque, que l'on sait avoir pour vrai but le soulagement des nécessiteux.

On peut encore donner aux œuvres pieuses qui ont pour objet la sanctification des pauvres, leur instruction, la formation de leur vie chrétienne, la diffusion de la foi chez eux sous toutes ses formes.

On peut donner aussi aux séminaires, et en général à l'Eglise et à toutes ses œuvres, sa mission principale étant, comme tout chrétien doit le savoir, le souci temporel et spirituel des gens qui souffrent. Autrefois, c'est sur l'Eglise et ses œuvres religieuses que les riches se déchargeaient le plus souvent du soin de distribuer leurs aumônes. L'Eglise elle-même est pauvre aujourd'hui dans son ensemble, dans la plupart de ses membres ; si elle devenait plus riche, et là où par hasard elle se trouverait suffisamment rentée, on peut être assuré que les pauvres en profiteraient largement.

Il y a donc, là encore, une grande latitude d'appréciation pratique. A part le cas d'aumônes versées à des sociétés ou à des œuvres qui sont, soit mauvaises, soit totalement indifférentes au point de vue du soulagement des misérables, le confesseur devra se montrer très large et approuver facilement la destination que les riches entendent, pour des raisons personnelles ou

[1] Nous ne séparons point au fond ces deux idées : la charité du riche, la misère du pauvre. Elles s'appellent réciproquement. Mais, à y regarder de près, la richesse étant en soi un « impedimentum » de la vie chrétienne, il y a déjà acte de charité *in seipsum* à s'en dégager, indépendamment de l'acte de charité *in proximum* qu'on exerce en y faisant participer les pauvres. C'est dans ce sens que nous regardons l'obligation de donner, non pas comme subsistant en dehors de la considération de la misère d'autrui, mais comme étant en quelque sorte *primaria*, au premier plan, dans le fait de l'aumône. Ce qui permet de comprendre pourquoi il ne faut pas trop subordonner la volonté de donner l'aumône à la recherche préalable et individuelle du pauvre qui devra la recevoir.

locales, donner spécialement à leurs générosités, toutes les fois que, le but du précepte étant suffisamment sauvegardé, ils l'auront substantiellement accompli en se déchargeant, par esprit de charité, de ce qu'ils ont de trop au sens maintes fois expliqué plus haut.

5. — *Faut-il refuser l'absolution aux riches qui ne veulent pas faire l'aumône ?*

Nous savons très bien qu'il existe en théologie morale une opinion, que Berardi appelle *laxissimam*, que nous nous contentons de dire beaucoup trop large, d'après laquelle, en face des *nécessités communes*, le riche ne serait pas tenu *sub gravi* de faire l'aumône aux pauvres. D'où pratiquement, à l'heure actuelle, — étant donné tous les systèmes officiels de soulagement des pauvres qui sont *in extrema necessitate*, étant donné qu'on rencontre rarement sur sa route le pauvre qui mourra de faim s'il se voit refuser le morceau de pain qu'il sollicite, étant donné tout un système de distinctions très subtiles, — d'où pratiquement, disons-nous, il suivrait, en thèse générale, que les riches ne commettraient à peu près jamais de faute grave en refusant de rien donner de leur superflu aux pauvres.

Avec saint Alphonse de Liguori et le sentiment beaucoup plus commun et plus probable des théologiens, moralement certain à notre avis au point de vue intrinsèque du raisonnement et de l'interprétation de l'Evangile, nous disons que le riche peut aisément pécher mortellement en pareille matière, et que le confesseur a le devoir de lui refuser de ce chef l'absolution s'il s'entête dans sa mauvaise disposition, tout comme Jésus-Christ a nettement déclaré qu'il la lui refuserait au jour du jugement [1].

Nous ne voulons point entrer là-dessus dans une controverse théorique qui pourrait nous mener loin. Cet article est déjà long, il faut conclure, et nous concluons en donnant très nettement notre avis affirmatif, qui est aussi celui d'excellents moralistes contemporains comme Berardi, Lehmkuhl, Génicot, Gousset, Haine, Bucceroni, Gury, Scavini, etc.

Que signifie un précepte très grave, infiniment grave dans la formule que lui a donnée à dessein Notre-Seigneur, et sur lequel nous avons assez insisté dans notre précédent article, s'il ne comporte pas un péché grave dans sa violation, et donc un refus d'absolution à celui qui entend n'en avoir pas la contrition avec le ferme propos « de n'y plus retomber ? »

Entre bien d'autres du même genre, qu'on peut lire chez les Pères et les Docteurs de l'Eglise, nous voulons rappeler ici ces paroles de saint Thomas d'Aquin, qui nous ont toujours paru profondément significatives :

« Secundum naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati : et ideo per rerum divisionem et appropriationem, ex jure humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex his rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali jure *debentur* pauperum sustentationi. »

Puisque nous y sommes, citons aussi la suite qui n'est pas moins intéressante :

« Unde Ambrosius dicit : « Esurientium panis est, quem tu detines ; nudorum indumentum est, quod tu recludis ; miserorum redemptio et absolutio est, pecunia quam tu in terram defodis. » — Sed quia multi sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum ut ex eis subveniat necessitatem patientibus » (2a 2ae, q. 66, a. 7).

Nous avions ce texte célèbre présent à la mémoire pendant la rédaction des deux articles que nous venons de consacrer à la question de l'aumône. Nous nous réservions de le citer à la fin comme résumé et, au besoin, comme justification de notre doctrine sur la propriété et ses abus. S'il en résulte que les confesseurs se trouvent un peu plus portés à la sévérité sur ce chapitre, nous en serons enchantés.

Un mot de réserve cependant.

Voici une phrase que nous trouvons dans Laymann (De Charit., VI, n. 5) : « Si abundans divitiis, nulla rationabili excusatione motus, omnes a se mendicos et pauperes inhumaniter repellat, is nimis inordinato divitiarum amore affectus, et Dei ac proximi charitate exutus, ideoque in malo statu versari videtur, juxta verbum Christi : *Non potestis servire Deo et Mammonæ ;* quamvis confessarius absolutionem a peccatis diviti non facile negare debeat, quod communes pauperum miserias per eleemosynam sublevare monitus, recuset. »

Laymann a raison. Outre la controverse théologique qui existe parmi les auteurs, le confesseur a encore une raison de se montrer circonspect

[1] Cette conclusion nous fera sans doute taxer de sévérité par quelques-uns de nos lecteurs, tandis que les autres, probablement plus nombreux, trouveront le ton général de notre doctrine trop modéré.

Au premier reproche nous n'avons rien à dire, sinon que nous aimerions le mériter encore davantage. Notre avis est que, sur ce chapitre de l'aumône, en tant qu'accomplissement d'un précepte très grave de l'Evangile, les mœurs chrétiennes actuelles laissent beaucoup à désirer et qu'un grand nombre de fidèles sont loin de l'entendre comme Jésus-Christ l'a entendu.

Aux critiques de la seconde catégorie nous répondons par avance que le précepte, fût-il en réalité plus exigeant que nous ne semblons le dire, il serait néanmoins imprudent d'oublier que son interprétation est certainement très élastique, et qu'il y aurait imprudence à vouloir ramener du jour au lendemain la société catholique à son observance originelle sans recourir aux transitions douces que réclame son état d'esprit actuel, très porté au luxe, très éloigné du saint renoncement que pratiquait l'Eglise primitive à l'endroit des biens de la terre.

D'ailleurs, qu'on inculque solidement aux riches le principe du précepte et l'habitude d'en tenir compte, même dans une mesure modérée ; et l'on peut être assuré qu'ils auront d'eux-mêmes la pensée de donner davantage, sans que le confesseur ait à s'embarrasser de les y contraindre par son autorité.

pour cette considération pratique, suffisamment développée par nous, qu'il est difficile de fixer les limites où commence et finit le superflu des riches.

Mais enfin, en cas bien constaté d'opposition au précepte évangélique de l'aumône, la décision s'impose : il faut refuser l'absolution.

Aux prédicateurs donc et aux confesseurs de faire retentir, et souvent, aux oreilles des riches, en chaire et au confessionnal, les échos de la terrible sentence de malédiction : *Ibunt in supplicium æternum*, lancée contre les riches qui entassent leur superflu sans souci suffisant des pauvres.

Avec Berardi nous concluons :

« Rarissimus est casus in quo vir dives ab eleemosyna facienda eximatur... Doctrina quæ culpam mortalem in omissione eleemosynæ ad rarum casum reducit censeo esse *laxissimam*, christianæ caritatis destructivam et cum Evangelio incompossibilem. » *(Praxis confesss.*, n. 2809).

Saint Jean était évidemment de cet avis :

« Qui habuerit substantiam hujus mundi, et viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo ? « (I Joan., III, 17.)

Q. — L'*Ami* a réfuté ce mot d'Yves le Querdec dans son *Journal d'un Evêque : que la philosophie universitaire pourrait bien être la philosophie tout court;* et prouvé fort clairement que la philosophie universitaire n'est même pas du tout une philosophie.

Cela sans doute ne fera pas plaisir, en 1922, à ce professeur de philosophie du lycée de Châteaurenard, personnage moins décoratif qu'un colonel ou un général, mais dont Mgr Péchanval juge la connaissance si importante pour lui *(Journal d'un Evêque*, tome I, page 186) ; ce professeur qui fait partie du groupe de têtes fines, pensives, souriantes, narquoises ou ahuries, lequel constitue le personnel universitaire (page 208) ; ce professeur que l'évêque consulte sur les travaux d'apologétique fournis par des prêtres dans un concours canonique : travaux dont cet étonnant jeune homme (il n'a pas trente ans) découvre en un instant tous les endroits faibles, faisant voir à Monseigneur, par des citations de livres, de revues et de journaux, que les *concurrents ne sont pas au courant* (page 275) ; ce professeur de philosophie du lycée que l'évêque prie de vouloir bien faire des conférences aux élèves de son Grand Séminaire sur les erreurs actuelles et leurs origines scientifiques ou philosophiques (page 276) ; ce professeur dont l'évêque fait son ami, et dont il assure la situation à Châteaurenard pour qu'il puisse y acquérir une influence locale sur les laïques et sur le clergé (page 280).

Mais, en attendant que nos séminaristes et nos prêtres soient mis *au courant*, comme ils doivent l'être vers 1920, par ces messieurs aux têtes fines et pensives, l'*Ami* pourrait-il me dire ce qu'il faut penser, au point de vue de la scolastique, dont il est encore imbu, de ces deux théories que je trouve :

L'une dans le *Journal d'un Evêque* (2e partie, page 76), à savoir, que la philosophie est la conscience de l'humanité réfléchissant sur elle-même, organisant et synthétisant la masse des idées ambiantes ; ce qui pourrait s'exprimer par cette formule : que la philosophie est l'expression des divers et successifs états d'esprit de l'humanité ;

L'autre dans un article intitulé *La jeunesse catholique et la démocratie* (*Quinzaine* du 15 juin, — *Univers* du 20 juin), à savoir, que la loi en général n'est pas l'acte d'une volonté, mais l'expression d'une conscience ; que dans une démocratie en particulier la loi civile est l'expression de la conscience nationale manifestant les exigences de la vie nationale ?

R. — Notre correspondant semble quelque peu mal disposé à l'endroit du professeur de philosophie du lycée de Châteaurenard. Qu'il veuille bien considérer que l'auteur du *Journal d'un Evêque*, appartenant lui-même à l'honorable corporation des professeurs de philosophie, est très excusable d'être incliné à mettre en relief quelqu'un de ses collègues.

Mais laissons de côté le professeur, et ne voyons que la doctrine.

I. Voici d'abord notre réponse à la première question. En 1897, la scolastique définit encore et jusqu'à nouvel ordre la philosophie *la science des principes* ou *la science des choses par leurs causes dernières*. Ces principes, ces causes dernières sont des réalités objectives qui existent indépendamment de toute considération de l'esprit. Si notre intelligence les connaît comme elles sont, elle est conforme à l'objet, elle a la vérité. (*Veritas est adæquatio intellectus cum re*, et non *adæquatio rei cum intellectu.*)

La règle de la connaissance est donc en dehors du sujet connaissant.

Les causes que la philosophie a pour objet de connaître sont toutes objectives. Quelle que soit la classification que l'on en donne, on n'en pourra jamais trouver une qui ne revienne aux quatre causes d'Aristote : la cause matérielle, la cause formelle, la cause finale et la cause efficiente. La cause matérielle et la cause formelle, qui sont les deux principes constitutifs de l'être, lui sont internes; elles sont donc dans l'objet et non ailleurs. La cause efficiente et la cause finale sont en dehors de l'être, mais n'en ont pas moins une existence objective indépendante du sujet pensant qui les considère. Quand même il n'y aurait point dans le monde d'intelligence créée, pour philosopher, ce qui existerait n'en serait ni moins vrai en soi, ni moins connaissable. La création d'un sujet connaissant n'est qu'un accident, qui ne change pas la nature de l'objet. Ce sujet connaissant ne fait qu'appréhender la vérité objective qui est dans les choses. Quand cette vérité lui apparaît dans son évidence, il a la certitude ; et quand il connaît ainsi les choses d'une manière certaine dans leurs principes et dans leurs causes, surtout dans leurs causes les plus universelles, et principalement dans la cause absolument universelle, Dieu, c'est alors qu'il possède la philosophie.

Voilà pour nous la vraie notion de la philosophie. La philosophie est une science au propre sens du mot ; elle est même la base de toutes les sciences. Or quand on me dit que la philosophie est la conscience de l'humanité réfléchissant sur elle-même, le reflet de l'état mental de l'humanité à un moment donné de l'histoire, dans cette définition je ne puis reconnaître une science. Car la

conscience atteste seulement l'existence des faits ; elle n'en atteint pas les raisons ni les causes.

L'humanité, pour avoir conscience de ses états d'esprit, même sous forme de synthèse, n'a pas pour cela la philosophie. Elle a la connaissance et la conscience de ses concepts subjectifs ; elle n'a pas la connaissance des choses en elles-mêmes et dans leurs principes.

En outre la science en général, et à plus forte raison la philosophie en particulier, est absolue. Mais si la philosophie n'était que le reflet des états d'esprit successifs de l'humanité, comme ces états d'esprit sont relatifs et changeants, elle ne serait plus une science, elle ne serait qu'une constatation, ou tout au plus une science historique ; et le philosophe ne serait qu'un érudit.

II. Venons à la seconde question, ou à la seconde affirmation, qui est d'ailleurs plus ou moins le développement du même principe erroné et entraîne des conséquences analogues.

Dire que la loi n'est pas l'acte d'une volonté, mais l'expression d'une conscience, nous semble, dans l'ordre moral, aussi dangereux et aussi subversif que, dans l'ordre scientifique, la négation des principes objectifs.

Encore une fois la conscience n'a d'autre rôle que de témoigner de l'existence des faits internes. Si la loi n'est que l'expression d'une conscience, elle sera donc simplement la manifestation de la pensée de quelqu'un sur un point de morale. Mais ceci est purement spéculatif, et ne suffit pas à produire une obligation. Je juge que tel acte est bon et tel autre mauvais ; j'ai conscience de ce jugement. Je ne suis pas obligé par cela même. Mon jugement est purement spéculatif. Pour que je sois obligé, il faut que mon jugement soit pratique, et qu'il revête une forme de ce genre : Tel acte est bon, et il m'est imposé de le faire ; tel acte est mauvais, et il m'est imposé de ne pas le faire.

Mais par quoi cela m'est-il imposé? Ce ne peut être par le jugement lui-même ; il faut qu'il s'y ajoute une volonté. Or cette volonté ne peut être la mienne. Car si c'était la mienne, elle ne serait fondée que sur mon jugement spéculatif, et ce serait un cercle vicieux.

Le principe de l'obligation essentielle à toute loi doit donc venir d'ailleurs que du sujet. Il doit venir d'une volonté extérieure.

S'il s'agit de la loi naturelle, cette volonté extérieure est immédiatement celle de Dieu, sa volonté nécessaire qui constitue la loi éternelle, laquelle nous est manifestée directement par la conscience.

S'il s'agit des lois positives, cette volonté extérieure est immédiatement celle du législateur : divin, si c'est une loi positive divine ; humain, si c'est une loi positive humaine. Dans ce dernier cas l'obligation vient immédiatement de la volonté du législateur humain, et médiatement de celle de Dieu, qui est la source première de tout pouvoir législatif.

On voit donc combien il est faux de dire que la loi est l'expression d'une conscience ; et par suite il est faux de dire que dans une démocratie la loi civile est l'expression de la conscience nationale. La conscience nationale n'est pas un principe d'obligation. Elle peut constater les exigences de la vie nationale, elle peut indiquer que telle ou telle loi est nécessaire ; mais là se borne son rôle. Pour que ces exigences soient érigées en loi, même dans la démocratie la plus pure, même quand ce serait non pas une assemblée de représentants, mais la masse sociale elle-même qui exercerait directement le pouvoir législatif, il est absolument nécessaire qu'il intervienne un acte de volonté imposant telle ou telle obligation, volonté qui même en ce cas est objectivement distincte de la volonté des sujets individuellement obligés. Et encore cette volonté par elle-même ne pourrait être source d'obligation, si elle ne se référait comme point d'appui à une autre volonté supérieure et extérieure, celle de Dieu.

Toute loi repose donc sur un fondement objectif. Et la théorie que nous signalons, parce qu'elle supprime ce fondement objectif, essentiellement nécessaire, enlève à la loi sa force obligatoire ; elle est erronée et dangereuse.

Q. — Un professeur soupçonnant dans un de ses élèves des habitudes vicieuses et un état de conscience troublé, l'interroge très discrètement sur sa vie intime, lui pose d'abord des questions vagues comme celle-ci : « Etes-vous dans ce moment bien tranquille, prêt à mourir, prêt à paraître devant le bon Dieu ? » et l'amène peu à peu à lui faire avouer des fautes qu'il n'ose pas dire à son confesseur.

Je demande au cher *Ami* : 1° si ce professeur peut, quand il soupçonne le mal, interroger discrètement son élève sur l'état de sa conscience, lui demander même le nom de ses complices, s'il y en a, et ensuite le préparer à se confesser ?

2° Je demande s'il doit lui-même le confesser, ayant les pouvoirs, ou bien le renvoyer à son confesseur ordinaire après avoir averti celui-ci de l'état de conscience de son élève et sur son consentement ?

R. — Ad I. Soupçonnant le mauvais état de conscience de son élève, le professeur peut, par charité, l'interroger discrètement et l'amener à lui dévoiler son secret, dans le but de l'aider à faire une bonne confession. Il n'est lié à cet égard que par les lois de la prudence et de la discrétion qui doivent toujours régler l'accomplissement des devoirs de la charité.

Ayant obtenu cette connaissance, la charité lui fait encore un devoir de préparer son élève à faire une bonne confession, entièrement sincère et complète pour le passé, accompagnée de bonnes résolutions pour l'avenir. Toutes les raisons qui obligent à pratiquer la charité spirituelle demandent qu'il en agisse ainsi.

Peut-on lui demander le nom de ses complices, s'il y en a ? Il peut se faire qu'il ait le devoir de les dénoncer afin qu'on puisse arrêter le mal ; ce devoir existe même ordinairement en pareil cas. S'il peut sans aucun inconvénient s'acquitter *lui-même* de son devoir et faire connaître au supé-

rieur ses camarades vicieux, mieux vaut ne pas lui demander leurs noms : d'abord, parce qu'il en coûtera moins à l'élève de ne les faire connaître qu'à un seul ; ensuite, parce qu'il est plus conforme à la charité et à la justice de ne pas révéler à plusieurs leur mauvaise conduite quand il peut suffire de ne la révéler qu'à un seul.

Si l'élève avait une répugnance trop grande et en quelque sorte invincible à l'accomplissement de ce devoir, le professeur pourrait s'en charger, et alors il devrait demander les noms, à moins qu'il puisse être suffisant de recommander la surveillance de tel ou tel local.

Ad II. Il faut commencer par bien disposer l'élève pour la confession nécessaire, l'aider pour l'examen, pour la contrition, lui inspirer la confiance en Dieu, aux mérites de Notre-Seigneur, à l'intercession de la sainte Vierge ; puis l'engager à se confesser, en lui laissant le choix de son confesseur pour cette confession capitale.

S'il est tout disposé à recourir à son confesseur ordinaire et que l'on ait la certitude que la honte ne lui fermera pas la bouche, ce sera la plus simple et la meilleure solution.

S'il lui répugne de s'adresser à lui pour cette fois et qu'il préfère le professeur auquel il s'est ouvert, celui-ci ne doit pas hésiter à lui rendre le service de le remettre dans la bonne voie.

Dans cette hypothèse, le professeur devra-t-il avertir le confesseur ordinaire de l'état de conscience de son pénitent et lui demander son consentement ?

Non. Le pénitent est entièrement libre de s'adresser à tout confesseur approuvé. Le confesseur ordinaire n'a aucun droit de le retenir ou d'exiger qu'il lui fasse connaître les raisons pour lesquelles il croit devoir s'adresser à un autre confesseur. Et ce qu'il n'est pas tenu de faire par lui-même, il n'est pas davantage tenu de le faire par un autre.

D'autre part, le professeur est tenu à garder le secret sur les confidences de l'élève. Bien qu'il ne les ait pas reçues au saint tribunal, il n'en est pas moins lié par la loi du secret naturel.

S'il plaît au pénitent que son confesseur soit mis au courant de son état, il peut s'adresser à lui par lui-même ; s'il ne le fait pas, on ne doit pas présumer qu'il veuille le faire par un intermédiaire : il faudrait une déclaration formelle.

En conséquence, le professeur devrait entendre la confession de l'élève sans en rien dire et sans rien demander à qui que ce fût.

Q. — Une fabrique a acheté et payé de ses deniers une chapelle appartenant à un particulier. Pendant de longues années, quand on disait la messe à cette chapelle, on se servait du linge, de la cire, des ornements de l'église paroissiale. Comme cette chapelle se trouve sur le bord d'une grande route, les passants y déposent de l'argent, 200 à 300 francs chaque année ; cet argent est employé comme honoraires de messes dites à l'église paroissiale aux intentions de tous ceux qui, sans en connaître le but, donnent à cette chapelle.

En sûreté de conscience, la fabrique pourrait-elle prélever une somme de... pour compenser les frais qu'elle a supportés pour l'achat ou autres dépenses ?

L'*Ami du Clergé* serait bien aimable de répondre ce qu'il en pense. Dire seulement oui ou non.

R. — Il s'agit ici d'interpréter la volonté des donateurs. Deux hypothèses peuvent être faites au sujet de la destination des aumônes.

1° Les fidèles savent d'une manière certaine que l'argent déposé dans la chapelle est destiné à faire acquitter des messes. Cela peut arriver ou bien parce qu'un écriteau le dit clairement, ou bien parce que le clergé l'a expliqué en chaire. Dans ce cas, les offrandes doivent être employées à la célébration des messes, d'après le tarif diocésain ; mais l'église paroissiale, qui a la gestion des offrandes, peut aussi prélever une certaine somme pour les dépenses occasionnées, si toutefois la fabrique est pauvre. Le mieux est de faire régler la question par l'évêque.

Dans le cas présent, il y a une autre cause alléguée pour justifier la retenue : c'est une sorte de compensation pour les dépenses faites autrefois dans la chapelle. Ce motif n'est pas recevable ici. En effet, on ne peut user de compensation contre une personne, civile ou morale, que sur les biens qui lui appartiennent en propre. Or, dans l'hypothèse, l'argent étant destiné à faire acquitter des messes n'appartient pas en propre à la chapelle : c'est un dépôt, dont elle a l'administration, et non la propriété. On ne peut donc en retenir de ce chef aucune partie.

2° Les fidèles déposent l'argent dans la chapelle, sans aucune indication permettant de saisir leur volonté : à quoi peut-on l'employer ?

a) Il est certain que l'on peut se servir de cet argent pour la conservation et l'embellissement de la chapelle, l'achat des ornements, etc. On veut, en effet, favoriser la chapelle.

Dans ce cas, l'argent étant à la chapelle, l'église paroissiale peut revendiquer le paiement des dépenses faites autrefois, mais jusqu'à concurrence des déboursés, parce qu'ici on se trouve en face non d'un dépôt, mais d'une véritable propriété.

b) Peut-on s'en servir pour faire dire des messes ? Oui, parce qu'on peut présumer que les donateurs y donneraient volontiers leur consentement, la célébration des messes devant leur profiter personnellement.

Y est-on tenu ? Nous ne le pensons pas, sauf le cas de l'hypothèse étudiée en premier lieu, c'est-à-dire quand les fidèles le demandent.

c) Que faire des offrandes qui ne sont pas absorbées par l'entretien et l'embellissement de la chapelle ? On peut, avec la permission de l'évêque, les employer dans l'église paroissiale, si elles ne sont pas de grande importance. Si elles sont de grande importance, il faudrait la permission du Pape.

Nous voilà loin du *oui* ou *non* que vous demandiez. Si vous aviez donné les renseignements complets, nous n'aurions pas eu à faire toutes ces suppositions. Cela montre une fois de plus que

l'on ne peut pas donner trop de détails, quand on demande la solution d'une difficulté réelle.

Q. — 1° Pendant le mois du Rosaire, quand on récite le chapelet au cours de la messe, est-ce que le prêtre gagne les indulgences par le seul fait qu'on récite le chapelet à sa messe ?

2° La récitation privée du chapelet, en assistant à la messe, suffit-elle pour gagner les indulgences ?

R. — Ad I et II. Voici le texte du décret du 20 août 1885 qui fixe les conditions de la récitation du Rosaire pendant le mois d'octobre : « Indulgentias singulas, alias concessas, renovando, omnibus qui statutis diebus *publicæ* Rosarii recitationi interfuerint, et ad mentem ejusdem Sanctitatis Suæ oraverint, et his pariter qui *legitima causa impediti* privatim hæc egerint, septem annorum ac septem quadragenarum apud Deum indulgentiam singulis vicibus concedit. »

Le Souverain Pontife distingue entre la récitation *publique* et la récitation *privée* du Rosaire ; toutes deux peuvent servir, *positis ponendis*.

Pour la récitation *publique :* 1° elle est obligatoire en règle ordinaire, puisque la récitation privée n'est admise que quand il y a un empêchement légitime de prendre part à la récitation publique ; 2° elle doit se faire dans une église ou un oratoire public ; 3° chaque personne doit y prendre part à la manière accoutumée : or, pour le chapelet, la manière accoutumée est de le dire en alternant comme pour le bréviaire.

Pour la récitation *privée :* 1° elle n'est admise que pour les personnes qui ne peuvent pas prendre part à la récitation publique ; 2° aucun lieu n'étant désigné, on peut dire partout le chapelet demandé.

Nous concluons :

1° Le prêtre qui dit la messe pendant la récitation du Rosaire ne peut pas être dit prendre part à la récitation du Rosaire, nous semble-t-il ; mais la cause est suffisante pour qu'il puisse gagner l'indulgence par la récitation privée de son chapelet.

2° Les fidèles qui, pendant la messe, ne prennent point part à la récitation publique, ne peuvent gagner l'indulgence, lors même qu'ils réciteraient leur chapelet en particulier.

Nous parlons uniquement ici des indulgences du mois du Rosaire.

Q. — Les militaires, officiers et sous-officiers, en retraite régulière, sont-ils dispensés, pour leur personne et pour leur famille, de la loi de l'abstinence ?

R. — Nous avons déjà reproduit l'article de la *France militaire et religieuse* au sujet de la loi de l'abstinence dans l'armée.

Quelle extension faut-il donner à l'indult dont parle le cardinal Chigi ?

Si on le prend à la lettre, *tous les militaires en retraite régulière ou, par limite d'âge, hors de service,* seraient exemptés de l'abstinence *ainsi que leurs familles.*

Mais alors il n'y aura plus de loi d'abstinence dans l'Eglise, puisque, dans les nations modernes, tous les hommes valides sont soldats, au moins pendant quelques mois, et qu'il y a au moins un soldat par famille. Assurément le Souverain Pontife n'a pas voulu cette extension anormale de la dispense, et nous ne voudrions pas la conseiller sans avoir de nouveau soumis à la Sacrée Pénitencerie la question avec toutes les circonstances.

Q. — Veuillez me dire s'il faut, sous peine d'invalidité, que les noms de ceux auxquels j'impose le scapulaire de Notre-Dame du Mont-Carmel soient inscrits dans le registre de la confrérie la plus voisine de ma paroisse (2 lieues), ou bien si je puis les envoyer à n'importe quelle confrérie, même à 50 lieues. Un prédicateur diocésain m'a assuré que je pouvais les envoyer à n'importe quelle confrérie, et un Carme m'a dit que je pouvais les lui envoyer à Paris, bien que nous ayons une confrérie dans notre église cathédrale à Metz.

R. — Votre lettre peut se résumer dans cette question : *Où le prêtre qui a des pouvoirs personnels pour admettre dans les confréries doit-il envoyer les noms des personnes qu'il a reçues ?*

Nous en trouvons la solution dans le *Traité des Confréries,* de M. Tachy. On y lit, à la page 323 :

C'est le décret du 26 janvier 1871 qui va nous le dire : *Ad superiores respectivæ sodalitatis vicinioris canonice erectæ, ut in album ipsius sodalitatis referantur.*

Il faut donc les envoyer aux supérieurs d'une confrérie de même nom, canoniquement érigée. Ce n'est donc pas à n'importe quelle confrérie, mais à une confrérie du même titre. Il n'est pas nécessaire de les adresser au centre de la confrérie, on peut les envoyer à une confrérie voisine, s'il y en a une. Nous ferons encore remarquer que les expressions *sodalitatis vicinioris* n'indiquent pas l'obligation sous peine de nullité d'écrire à la confrérie la plus voisine, mais une facilité laissée au prêtre qui inscrit.

Quand il s'agit d'une confrérie réservée à un ordre religieux, on insère ordinairement la clause : *Ad proximum conventum ejusdem Ordinis mittantur.* Or cette clause :

1° Est suffisamment remplie quand on envoie les noms au monastère des religieuses du même ordre. C'est d'ailleurs ce qui a été décidé pour le scapulaire du Mont-Carmel, le 22 août 1842.

2° Elle ne restreint pas la liberté laissée par le décret de 1871 d'envoyer les noms à n'importe quelle confrérie de même nom.

Q. — Dans le n° 28 de cette année, vous donnez un décret de la sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers en date du 10 janvier 1897.

Ce décret concerne-t-il les ordres religieux dans lesquels on émet des vœux simples suivis après trois ans des vœux solennels ?

Les supérieurs majeurs peuvent-ils encore renvoyer les profès de vœux simples sans recourir à la sacrée Congrégation ?

R. — Le décret *Auctis admodum* n'a pas parlé de la situation des religieux expulsés par rapport aux vœux : il s'occupe surtout de la marche à suivre pour l'expulsion, et de la constitution d'un titre d'ordination.

Il s'ensuit que les décrets antérieurs gardent toute leur autorité.

Or, le décret du 12 juin 1858 reconnaît aux supérieurs réguliers la faculté de dispenser de leurs vœux les profès des vœux simples qu'ils renverront pour des causes légitimes : «... III. Verum eadem simplicia vota solvi etiam possunt ex parte Ordinis in actu dimissionis Professorum, ita ut data dimissione professi ab omni dictorum vinculo et obligatione eo ipso liberi fiant [1]. »

Le décret du 10 janvier 1896 ne concerne que les religieux des Instituts à vœux simples. C'est ce qui ressort péremptoirement des deux lignes suivantes qui lui servent de prologue : *Procurator Generalis Congregationis N. in qua vota simplicia perpetua solummodo nuncupantur, H. S. Congni sequentia dubia proposuit.*

Q. — 1° Peut-on, *tuta conscientia*, se contenter pour l'indulgence *in articulo mortis*, de l'aspersion de l'eau bénite faite avant l'administration du saint Viatique ou de l'Extrême-Onction ? — L'*Ami* a exposé, je crois, la controverse au point de vue spéculatif. — Aujourd'hui c'est un « oui » ou un « non » pratique que je lui demande.

2° Y a-t-il obligation de donner cette indulgence ?

3° Le *Confiteor* estropié, récité en partie seulement par l'enfant de chœur (on n'a pas toujours sous la main un servant modèle), ne nuit-il en rien à la validité de l'indulgence ?

R. — Ad I. En 1895, nous avons enseigné, à la page 495, que dans le cas où le prêtre donnait de suite le Viatique, l'Extrême-Onction et l'indulgence plénière, il ne disait qu'une seule fois *Pax huic domui*, *Asperges me*, avec le premier verset du psaume *Miserere*, et ne jetait qu'une seule fois l'eau bénite au commencement.

Ad II. Le Rituel ne laisse subsister aucun doute sur l'obligation de donner cette indulgence *à ceux qui ne la refusent pas positivement.*

a) Si les malades eux-mêmes la demandent, il y aurait certainement faute à leur refuser un moyen si facile pour eux d'expier leurs fautes avant de mourir.

b) Pour les cas où les malades ne la demandent pas, mais sans la refuser, le Rituel parle clairement de la nécessité de la leur donner : « *Impertienda* iisdem est, etiamsi postea linguæ, ceterorumque sensuum usu sint destituti, aut in delirium vel amentiam inciderint. » En employant cette forme du participe futur, le Rituel indique certainement une obligation, même quand le malade ne peut lui-même réclamer l'indulgence, parce qu'il est privé de ses sens.

Quelle est la nature de cette obligation ? — Pour le curé, c'est une obligation de *justice*, comme celles qu'impose l'assistance des mourants, dont elle fait partie. Elle n'est que de charité pour les autres prêtres qui seraient appelés par accident auprès des malades, afin de leur appliquer une indulgence à laquelle ils ont droit.

[1] Bizzarri, *Collectanea*, p. 856.

Quelle est la gravité de l'obligation ? — Nous n'avons aucun document pour la préciser, et dans une question aussi délicate nous ne voulons rien avancer de nous-même.

Ad III. Dans cette même année 1895, page 784, nous avons déclaré aussi que, sauf les cas de nécessité, où l'on peut supprimer le *Confiteor*, la récitation de cette prière est une condition essentielle pour le gain de l'indulgence *in articulo mortis.*

Du moment où le *Confiteor* est obligatoire, il doit être récité dans son intégralité. Mais il n'en faut pas conclure que la transposition, ou l'omission, ou l'altération d'un ou de quelques mots, suffisent pour rendre l'application de l'indulgence invalide.

Quelle sera la dernière limite ? Nous l'ignorons. Toutefois rappelons que, en matière d'indulgences, la bonne foi ne remédie à rien, et qu'il est prudent de suivre en pratique le parti le plus sûr.

Q. — Je suis aumônier de religieuses et, en cette qualité, chargé par les Constitutions de présider, tous les trois ans, les élections qui précèdent ou suivent celle de la supérieure.

Ces élections étant nombreuses et d'une procédure assez compliquée, il arrive de temps à autre que les religieuses, fatiguées des longues séances qu'il leur faut subir, donnent leur voix à des sœurs qui ne sont plus éligibles.

En cette occurrence, voici comment je procède. Le droit veut que la majorité absolue ne soit prise que sur les suffrages validement exprimés ; je compte donc comme nulle toute voix perdue, aussi bien que s'il s'agissait d'un bulletin blanc ou d'un vote incertain, et je déclare que la majorité absolue est diminuée d'autant.

Suis-je dans le vrai ?

Pour plus de clarté : puis-je dire alors à nos religieuses : « Vous êtes 30 vocales ; la moitié de 30+1 étant 16, c'est 16 voix qu'il faudrait régulièrement à l'une d'entre vous pour être proclamée élue. Mais, comme une voix s'est égarée sur une religieuse qui n'est pas ou n'est plus éligible, la majorité absolue va être diminuée d'autant, et 15 voix suffiront cette fois pour qu'il y ait résultat acquis... » ?

Je cherche un texte très précis sur ce sujet, pour le montrer au besoin, et ne le trouve nulle part.

R. — La question se pose ainsi : *Doit-on, d'après le droit commun, compter dans la totalité des votants les bulletins contenant des noms d'inhabiles ? Ou plutôt ne doit-on pas les regarder comme nuls et non avenus, comme les bulletins blancs ?*

Le droit distingue entre le cas où la nomination d'un indigne ou d'un *inhabile* a été faite *ignoranter* et *citra ullam culpam*, et celui où elle a été faite *culpabiliter.*

Quand les électeurs ont porté leurs voix sur une personne qui n'est pas éligible, mais de bonne foi, parce qu'ils ne pouvaient connaître les raisons qui l'empêchaient d'exercer les fonctions auxquelles on l'appelait, ces voix comptent pour la totalité des votants.

Au contraire, on ne les compte pas quand les

électeurs ont su ou ont pu savoir facilement que les personnes qu'ils nommaient étaient inhabiles. Dans ce cas, tous les bulletins portant le nom d'inhabiles sont regardés comme nuls et leurs auteurs comme n'ayant pas voté, bien que le pouvant.

Dans le cas qui nous est soumis, les religieuses peuvent facilement savoir quelles sœurs ne sont plus éligibles. Si cependant par inadvertance ou par insouciance elles mettent des bulletins au nom de ces religieuses, on doit dire qu'elles ont agi *culpabiliter*, déjà au point de vue du droit canon. Par conséquent ce sont des bulletins nuls à supprimer. Cf Ferraris, v° *Electio*, art. IV, n. 114 et seq. Il y a sur ce point une décision de la Rote fort intéressante.

Q. — Il existe des ordres religieux dont le supérieur n'est pas dans les ordres sacrés, pas même tonsuré.

Peut-il dispenser ses religieux des lois de l'Eglise, v. g. du jeûne? Votre avis s'il vous plaît, cher *Ami*.

R. — Les supérieurs des Instituts n'ont aucun pouvoir pour dispenser *directement* leurs religieux des lois générales de l'Eglise. Toutefois, ils peuvent, comme personnes prudentes et discrètes, dire que, dans tel ou tel cas, à cause des circonstances personnelles, la loi n'oblige pas tel ou tel de leurs sujets.

Q. — Dans votre numéro du 15 juillet 1897, je lis cette décision (première colonne de la page 583) : « An pro Tertiariis Franciscalibus, ut statutis privilegiis..., sufficiat induere scapularia *ejusdem formæ et amplitudinis* ac sunt cætera scapularia piarum confraternitatum, v. g. Montis Carmeli? — Resp.: *Sufficere.* » (S. C. Ind. 30 ap. 1885).

Je me permets de vous demander s'il est permis d'étendre ce privilège aux Tertiaires Dominicains.

R. — Nous pensons que le décret s'applique à tous les tiers ordres, parce que les décrets récents ont généralement établi des règles universelles.

D'ailleurs, le scapulaire n'étant pas rigoureusement obligatoire pour les tertiaires dominicains, on ne court aucun risque.

Q. — Avez-vous des renseignements sur l'œuvre catholique de protection pour les jeunes filles existant à Fribourg?

R. — A la page 824 nous invitions nos amis de Suisse à nous renseigner sur une œuvre de protection de la jeune fille établie à Fribourg.

En réponse à notre désir, un de nos abonnés de Suisse nous a adressé les statuts de l'œuvre avec le compte rendu du congrès tenu à Fribourg le 19 août dernier sous la présidence de Monseigner Deruaz, évêque de Lausanne et Genève.

Des statuts, nous extrayons ce qui suit :

Art. 2. — *But.* L'œuvre catholique internationale de protection de la jeune fille a pour but de protéger et de placer les jeunes filles, ainsi que de les suivre et de les guider, soit dans le pays, soit à l'étranger. Elle s'occupe de toute jeune fille catholique qui lui demande protection.

Art. 6. — L'organisation internationale comprend :
a) Un bureau international ;
b) Un comité d'action international;
c) Un congrès international.

Le bureau a son siège à Fribourg en Suisse. Il se compose d'une présidente, d'une secrétaire, d'une trésorière et de plusieurs membres assesseurs.

Art. 18. — Les œuvres nationales qui adhèrent à l'œuvre internationale paient, pour les frais du bureau, une finance annuelle dont le minimum est fixé à 3 francs.

Les membres individuellement agrégés paient une cotisation annuelle, dont le minimum est d'un franc.

Art. 19. — Toute œuvre et tout membre isolé recevront gratuitement un manuel et les rapports généraux de chaque année.

La présidente du bureau international est Mme de Reynold, de Pérolles ; la secrétaire, Mme la baronne de Montenach, toutes deux à Fribourg (Suisse).

En France, on peut s'adresser à M. Terrat, président du Cercle des Etudiants catholiques du Luxembourg, à Paris.

LITURGIE

Q. — 1° Voici un cas liturgique que je ne me rappelle pas avoir vu résolu nettement, au sujet des prêtres qui célèbrent la messe dans une église étrangère ou dans une chapelle publique.

Il faut que le prêtre se conforme entièrement à l'Ordo suivi dans cette église *aliena*, dans cette paroisse où se trouve la chapelle publique.

a) Mais dans quels cas une chapelle est-elle publique?

D'abord quand elle est accessible au public et que l'entrée est sur une voie publique.

b) Et les chapelles des hôpitaux, les chapelles des collèges, des pensionnats?

Si ces chapelles ont une entrée dans la cour de l'établissement et que des personnes étrangères, du voisinage, soient admises exceptionnellement aux offices du dimanche, par ce fait ces chapelles deviennent-elles publiques?

c) Et les aumôniers qui ont un Ordo particulier, qui récitent comme Tertiaires l'office des Franciscains, sont-ils tenus à se conformer pour la messe à l'Ordo du diocèse?

2° Quand la visite d'une église est nécessaire pour gagner une indulgence plénière, suffit-il aux personnes internes d'un hôpital, d'un pensionnat, d'une Institution quelconque, de visiter la chapelle de l'établissement?

Notamment, les tertiaires de ces établissements gagnent-elles les indulgences du tiers ordre en faisant la visite prescrite dans la chapelle de l'établissement non publique?

R. — Les éléments de la réponse à vos doutes se trouvent dans les décisions de la Sacrée Congrégation des Rites du 22 mai 1896 et du 27 juin de la même année, que nous avons publiées.

Ad I. La première question renferme trois parties distinctes.

a) Pour qu'un oratoire soit regardé comme *public*, la condition essentielle, c'est qu'il soit accessible au public sans restriction de personnes, au moins pendant le temps des offices. Il peut l'être de deux manières : ou bien parce que la porte s'ouvrant sur un terrain commun, chacun

peut y entrer à son gré ; ou bien parce que le propriétaire de l'édifice qui renferme l'oratoire, ou du terrain qui s'étend devant la porte, s'est engagé d'une manière définitive à en laisser l'entrée libre à tous les fidèles indistinctement.

b) Pour les pensionnats, les collèges, les hôpitaux, la règle est la même. L'oratoire est public ou non, suivant que le public y a accès à certaines heures d'une manière régulière pour les offices religieux.

Si l'oratoire est réservé habituellement aux seules personnes de la maison, de sorte que les étrangers n'y soient acceptés qu'à titre exceptionnel à l'occasion d'une cérémonie extraordinaire, ou bien quelques privilégiés à titre de faveur, l'oratoire n'est plus public au sens strict du mot.

Toutefois il y a lieu d'appliquer ici la règle posée par le décret du 22 mai 1896, et de regarder comme publique la chapelle *principale*, mais non les autres chapelles de la maison, s'il y en a plusieurs : *Dummodo agatur de capella principali, quæ ad instar Oratorii publici ad effectum memorati Decreti* (9 décembre 1895) *habenda est.*

Par conséquent tous ceux qui célèbrent dans la chapelle *principale* d'un pensionnat, ou d'un hospice, sont tenus à suivre l'ordo du diocèse ; il n'en est pas de même pour ceux qui célèbrent dans les chapelles *secondaires*, à moins que celles-ci ne soient publiques au sens strict du mot.

c) Les aumôniers qui ont un ordo particulier, fût-il celui des tertiaires, sont obligés de faire comme les réguliers eux-mêmes, c'est-à-dire laisser leur ordo particulier dans les cas que nous venons d'expliquer. De fait, ces prêtres qui suivent l'ordo des religieux ne le font que par communication des privilèges ; or, quand les religieux eux-mêmes sont obligés de laisser leur ordo propre, les prêtres qui ne le suivent que par communication ne peuvent le garder.

Ad II. Le 22 août 1842, la Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré qu'on ne pouvait regarder comme oratoires publics *au point de vue des indulgences* les chapelles des monastères, des séminaires et d'autres sociétés religieuses où les fidèles ne peuvent entrer librement et publiquement. Le Saint-Siège accorde assez volontiers des indults pour les personnes qui vivent en communauté sans pouvoir sortir facilement.

Nous ne pensons pas que les tertiaires aient aucun privilège à ce sujet. Ce qui nous porte à le croire, c'est qu'un décret du 12 juin 1884 a déclaré que les tertiaires ne pouvaient gagner les indulgences des églises franciscaines qu'en visitant ces églises elles-mêmes et ne pouvaient remplacer cette visite par celle de l'église paroissiale.

Q. — Dans les prières prescrites par le Rituel pour l'administration du sacrement d'Extrême-Onction, celles qui précèdent les onctions ont uniquement pour but d'appeler les bénédictions du ciel sur les maisons où git le malade. Mais il arrive assez fréquemment que le saint Viatique est administré au malade en même temps que l'Extrême-Onction ; dans ce cas, les prières de l'Extrême-Onction qui ont pour but la bénédiction de la maison n'ont plus de raison d'être, celle-ci ayant été préalablement bénite par les prières dites par le prêtre avant la communion donnée au malade, ainsi que par la présence de Notre-Seigneur lui-même. Ne pourrait-on pas dès lors supprimer les prières dont je parle ? Ne s'y trouve-t-on pas autorisé par la raison que je viens d'énoncer ?

Ne peut-on en dire autant du *Confiteor*, qui fait ainsi double emploi, et qui fait triple emploi quand aux deux sacrements susdits on ajoute l'indulgence plénière *in articulo mortis* ? Il semble évident que l'Eglise n'a inséré dans le Rituel les prières qui précèdent immédiatement l'administration du sacrement d'Extrême-Onction, ainsi que celles qui précèdent la collation de l'indulgence *in articulo mortis*, et n'a l'intention de les imposer, que pour les cas où celui-là et celle-ci sont donnés séparément.

Il me semble que pour l'indulgence on peut se contenter de dire la prière qui suit le *Confiteor*. Cette prière renferme d'ailleurs tout ce qui est essentiel pour que l'indulgence soit gagnée ; on peut y voir la forme même de l'absolution. Ce qui autoriserait à suivre cette conduite, c'est ce qui se pratique pour l'indulgence des tertiaires. Quand cette indulgence est donnée à la suite du sacrement du Pénitence, les confesseurs sont autorisés à omettre les prières qui précèdent la formule d'absolution et à ne prononcer sur le pénitent tertiaire que les paroles de la formule.

R. — En dehors du cas de nécessité, on devrait administrer séparément le saint Viatique, l'Extrême-Onction et l'indulgence plénière *in articulo mortis*. Ainsi il n'y aurait aucune raison de poser la question de la suppression des prières communes.

Au contraire, quand la nécessité est urgente, on doit omettre tout ce qui n'est pas absolument essentiel, sauf à suppléer ensuite, si on en a encore le temps.

La question ne regarde donc que les cas où l'on croit avoir une raison suffisante pour administrer l'une après l'autre la sainte Eucharistie et l'Extrême-Onction et pour accorder l'indulgence plénière, sans être dans la nécessité de supprimer ce qui n'est pas strictement essentiel.

Peut-on supprimer ce qui est commun à ces trois cérémonies, ou à deux d'entre elles ? Cette question concerne 1° le *Confiteor* qui appartient aux trois, 2° l'aspersion de l'eau bénite, 3° les prières qui l'accompagnent, lesquelles sont les mêmes pour le saint Viatique et pour l'indulgence plénière et se retrouvent avec deux oraisons spéciales dans la cérémonie de l'Extrême-Onction.

I. Certainement il n'est pas permis d'omettre le *Confiteor ;* et, si on fait cette triple administration en une seule fois, on doit réciter trois fois le *Confiteor* avec *Misereatur* et *Indulgentiam*. La question est tranchée par un décret de la sacrée Congrégation des Indulgences, du 5 février 1841, *in Valentinen.*

« 1. Utrum sufficiat recitatio confessionis, id est *Confiteor* etc., in sacramento Pœnitentiæ habita, pro recitatione illius præscriptæ, quando impertienda est Benedictio cum Indulgentia in mortis articulo ?

« 2. Utrum necesse sit tribus vicibus recitare *Confiteor*, etc., quando administratur sacrum

Viaticum, Extrema Unctio, ac Indulgentia in mortis articulo impertitur ?

« Resp. — Ad I. Negative, juxta praxim et Rubricas, nisi necessitas urgeat.

« Ad II. Affirmative, juxta praxim et Rubricas. »

II. Pour l'aspersion de l'eau bénite et la récitation de l'antienne *Asperges me*, nous avons déjà précédemment affirmé qu'on peut se contenter d'une seule fois. Ce n'est pas que ce doute soit résolu par une réponse authentique ; mais il semble bien qu'une seule aspersion soit suffisante, parce que cette bénédiction appelée sur la chambre du malade et sur ceux qui l'habitent est exactement la même pour les trois cérémonies sans se rattacher à aucune d'elles d'une manière spéciale.

III. Dans les trois cérémonies se trouvent le verset *Adjutorium* et l'oraison *Exaudi nos*, auxquels, dans l'administration de l'Extrême-Onction s'ajoutent deux oraisons plus développées, mais ayant le même sens.

Ces oraisons font corps avec l'aspersion dont elles sont le complément. Il semblerait donc qu'on dût raisonner à leur sujet comme au sujet de l'aspersion elle-même.

Mais rien n'autorise, en dehors de la nécessité, à omettre les oraisons *Introeat* et *Oremus ac deprecemur* de la cérémonie de l'Extrême-Onction. Il faudrait donc, au moins pour l'Extrême-Onction, reprendre au verset *Adjutorium* et réciter les oraisons suivantes, sans omettre *Exaudi nos*, bien que cette dernière ait déjà été récitée avant le saint Viatique.

Nous n'oserions ni affirmer, ni nier qu'on pût se contenter d'une seule récitation du verset *Adjutorium* et de l'oraison, ou des oraisons qui suivent. Mais si c'était possible, il faudrait réciter les oraisons qui sont en tête de la cérémonie de l'Extrême-Onction, comme plus solennelles et plus complètes.

Q. — Un prêtre qui par erreur a dit une messe de *Requiem*, au lieu d'une messe qui devait être dite en l'honneur de saint Antoine, est-il tenu en justice de recommencer ?

R. — La qualité de la messe ne change pas le fruit moyen applicable aux vivants ou aux défunts. Mais elle peut entrer d'une manière substantielle dans la volonté de la personne qui a demandé la messe et dans la promesse que le prêtre lui aurait faite de célébrer la messe propre du saint, ce qui ne peut avoir lieu qu'à certains jours. C'est donc d'après les circonstances qu'il faut décider le cas. Si, par exemple, la personne a demandé la messe pour un jour occupé par une fête double, comme on ne peut y célébrer une messe votive, c'est une preuve qu'elle n'a pas voulu absolument la messe du saint.

Q. — Il y a quelques années, Mgr l'évêque, sur une décision venue de Rome, prescrivit d'enlever les reliques scellées sur le côté des autels portatifs et de les replacer sur la face supérieure après y avoir creusé un petit tombeau. En faisant cette opération, l'ouvrier, calculant mal l'épaisseur et la résistance de la pierre, la perfora d'outre en outre. Comme elle n'était pas rompue, le curé crut pouvoir se contenter de fermer cette ouverture en y scellant un morceau de pierre parfaitement adapté et de faire creuser un autre sépulcre sur la partie opposée qu'il eut soin de mettre en avant. Il doute aujourd'hui de la validité de l'opération et demande l'avis du docte *Ami*.

R. — La difficulté se réduit à ceci : un trou creusé de part en part dans une pierre consacrée lui fait-il perdre sa bénédiction ? Nous n'avons pas à tenir compte du scellement subséquent, parce que l'exécration une fois produite ne se répare que par une nouvelle consécration.

La question n'a pas encore été traitée, que nous sachions du moins, sous cet aspect par la S. Congrégation des Rites. Voici les questions connexes que nous trouvons étudiées dans les décrets.

I. Une pierre d'autel peut être formée de plusieurs morceaux réunis *à l'avance* par du ciment pour ne former qu'un tout. Le vicaire apostolique du Cap écrivait en 1869 à la Propagande : « Altare enormiter fractum, sed postea firmiter cœmentatum consecravi. At altare aliud simili modo fractum consecrare, dubio de validitate primæ consecrationis exorto, renui. An ne prima consecratio valida habenda sit ? Et si responsio affirmativa reddenda est, an ne ad secundum consecrandum procedere possim ? »

La S. Congrégation des Rites, à laquelle la question fut transmise, répondit le 20 mars 1869 : « Consecrationem primi altaris validam esse, ideoque nec secundi altaris invalidam fore si fieri vellet [1]. »

Nous faisons encore remarquer qu'il s'agit d'une organisation de la pierre *antérieure* à la consécration.

II. Qu'est-ce qui fait perdre la consécration à une pierre qui l'a reçue ? Voici les cas décidés par la S. Congrégation des Rites.

1° La rupture d'une portion de la pierre contenant une des cinq croix : « Execratur seu consecrationem amittit, dit Wapelhorst, altare tam fixum quam portatile per fracturam notabilem, vel quando dividitur vel separatur pars quæ unam ex quinque crucibus specialiter inunctis continet [2]. »

2° Le partage de la pierre en deux portions, lors même qu'elles resteront en place : « III. Aliqua etiam altaria portatilia, licet nec sepulcrum fuerit violatum, nec enormis fractura adsit, tenui scissura laborant, quæ per medium integrum lapidem decurrit. Quæritur an per ejusmodi tenuem scissuram ad instar fili altare execratum censendum sit ? — Resp. *Affirmative* [3]. »

3° L'ouverture du tombeau, même quand on n'a pas touché aux reliques ; mais il faut que le morceau de pierre qui le recouvre ait été réellement

[1] S. C. R. n. 5437.
[2] *Compendium sacræ Liturgiæ*, p. 14.
[3] S. C. R. n. 5386.